# 錢賓四先生全集

◆理學六家詩鈔
◆靈魂與心

錢穆 著

46

錢賓四先生全集

◆理學六家詩鈔
◆靈魂與心

聯經

A89015

錢賓四先生全集㊻

# 理學六家詩鈔

錢穆　著



錢賓四先生全集㊻

# 靈魂與心

錢穆 著



# 出版說明

民國六十年，錢賓四先生撰就朱子新學案五大册，凡百數十萬言。撰著期間，嘗隨手選鈔朱子詩愛誦者爲一編。及日本承認大陸政權，繼以國民政府退出聯合國，消息頻傳，先生心情不安，乃日誦邵康節、陳白沙詩以自遣。於是繼朱子詩續選兩集。嗣又增王陽明、高景逸、陸桴亭三家，以成本書。先生自謂：「余在宋、元、明、清四代理學家中，愛誦之詩尚不少，惟以此六家爲主。竊謂理學家主要喫緊人生，而吟詩乃人生中一要項。余吟他人詩，如出自己肺腑，此亦人生一大樂也。」理學諸儒篤敬爲人，闡明正學，而世之議者，或疑其人多乏文學情味；先生之編錄是書，殆亦有意糾改世俗之偏見。又讀其人詩作，可見其人生活之一斑，亦可藉探其人思想學問之微，以補各家年譜、文集之不足，則斯編亦可謂已開示學者進窺理學一新門徑。先生之選輯六家詩，每家皆踰百首，自民國六十年冬，以迄翌年春竣事。又越年，六十二年秋始付印。先

生親任校字既竟，乃獲見高子未刊稿鈔本六册，又增選二十六題三十首，爲景逸未刊詩鈔。六十三年元月由臺灣中華書局初版。

今以原版爲底本，邵、朱、陳、王四家並據四部叢刊本覆校；其中陳白沙自和楊龜山此日不再得韻以下十餘首，先生原依四庫全書本補鈔，今亦據四庫本校對。最後兩家，景逸詩鈔據四庫全書高子遺書本，桴亭詩鈔則據陸桴亭先生遺書本。先生於每家前，又各撰別傳一篇。今除校改若干誤植文字外，悉增標私名號、書名號及引號等，以便讀者閱讀。疏漏之處，尚祈讀者指正。

錢賓四先生全集編輯委員會　謹識

本書由錢行先生負責整理。

# 自序

宋儒金履祥輯有濂洛風雅一編，上自濂溪、康節、橫渠、二程，下迄宋末，凡近五十人。采其辭、賦、箴、銘、誡、贊、誄、祭、詩、歌、樂府諸體四百數十首，分爲六卷。唐良瑞爲之序，有曰：「味其詩而泝其志，誦其詞而尋其學；言有教，篇有感。」余之斯鈔，略近其意，而體裁不同。專鈔詩篇，他皆不及。又僅於宋、明、清三代取康節、晦菴、白沙、陽明、景逸、桴亭六家，每家鈔踰百首。讀者進而窺其全集，又進而旁及諸家，庶知理學宗旨，本在陶鑄性情，扢揚風雅，固不如一般所疑，其言則刻窣理窟，其人則木強枯槁，拘謹狹隘，以不近人情相譏，是爲不知理學之眞。

理學者，所以學爲人。爲人之道，端在平常日用之間。而平常日用，則必以胸懷灑落、情意恬淡爲能事。惟其能此，始可體道悟眞，日臻精微。而要其極，亦必以日常人生之灑落恬淡爲歸

宿。至於治平勳業，垂世著作，立功立言，斯則際會不同，才性有異，亦可謂是理學之餘事，不當專憑以作一概之衡量。

斯鈔一以顯示作者之日常人生爲主。所鈔六家，固皆一代之魁傑，理學之宗師，外論其時代，內窺其性情，既已各別不同，其論學宗旨，亦復相殊互異。然觀其平常日用間之胸懷意境，灑落恬淡，則大體相若。可證此乃理學家之共同嚮往與其共同躬修之所在。其所鈔之第二標準，則爲諸家之論學語。以此論詩，若所不宜，然亦見理學詩之一種特殊面貌，可備詩中之一格。至於格律聲色，爲一般論詩者所重，斯鈔轉不經意。然即以詩言，此六家在宋、明、清三代詩人中，亦可列上選而無媿。

康節詩最爲創新，誠可謂之是理學詩。白沙有意追摹。然兩人一居城市，一隱海濱。康節於物理、史迹，研窮廣泛，著述亦豐，數學尤其絕業；而白沙則一片空明，除刻意吟詩外，其他似少厝意。然明代理學家，每以白沙、陽明並稱。可見理學重在人生日用。而人生日用之所重，則在其情懷境界。白沙乃以一詩人而高踞理學上座，可窺此中消息矣。

晦翁詩澹雅淳古，上規選體。跨越宋、唐，卓然不倫。以詩人標準言之，晦翁亦爲巨擘。陽明早年溺意辭章，其詩亦詩人之詩也。兩家原集皆以年代編次。茲所鈔遠遊篇，乃晦翁十九歲所

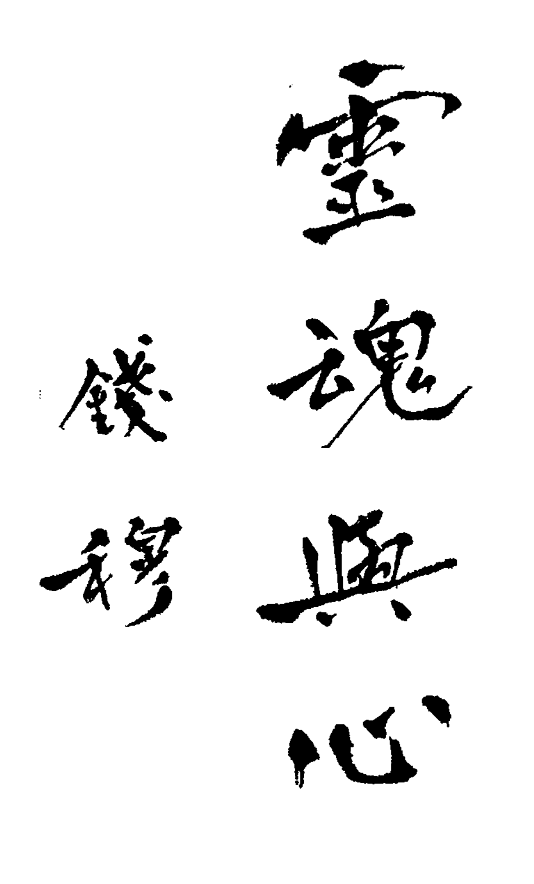
作；寫眞一絕，距其易簀僅一月；首尾宛然。其詩集不嗇其年譜，惟亦間有參差。如第十卷諸詩，與「樂府」同帙，皆編在九卷寫眞一絕之後，知乃隨後絡續所收。又如追和陸子壽一詩，應在兩人鉛山再晤時，而編入鵝湖初會之年。斯鈔只仍原集次序，未能一一加以辨正。陽明詩分編標題，最爲明白。讀者能將兩家年譜與詩集並讀，則各詩中之時地與其本事，皆可一一考索。今亦未能逐篇詮註，以待讀者之自尋。又兩家思想學問之與年俱進，有一詩之微，旁見側出，可以補年譜、文集之不足者。如陽明江西詩太極巖「始信心非明鏡臺」之句，足與其天泉橋「四句教」相闡發，此則脫口而出，不易得之文集、語錄中也。

景逸不多作詩，其遺書亦尠流傳，故斯編特多加鈔錄。其論學在朱、王之間。中年以後，杜門隱淪，跡近邵、陳。然其詩率眞清淡，乃亦與邵、陳之絢爛縱肆有別。三家原集，皆以詩體分，不以年代編，此鈔亦一一仍之。

六家中惟桴亭遭遇特酷。生值易世，堅貞不仕。生事窮窘，茹苦更深。故其詩多幽憂沉痛之辭。然其近於入屈者，亦終自歸於陶。其心情之灑落恬淡，亦與前五家無殊致。桴亭詩編年可與年譜並讀，一如朱、王。斯編亦摘錄特多，以見明遺民在當時生活之一斑。

讀者得斯鈔，可供進窺理學一新門徑。若擺棄理學觀點，純以詩求，詩以言志，亦可以眞得

風雅之遺響。果能忘其爲詩，一吟一詠，直向自己性情日用中反身默會，則誠如程伊川言：「未讀論語前是此一人，讀論語後將會另是一人，此始爲善讀論語。」斯鈔竊亦有意於此，以待讀者之善求。


靈魂與心
錢穆

# 出版說明

西方思想中，「靈魂」一觀念顯佔重要地位。靈魂與肉體對立，引申而爲感官與理性對立、精神與物質對立，由此產生西方哲學中之二元觀。中國人非不言魂魄鬼神，唯其曰神曰魂，皆與西方意想不同。中國人極重心靈生活，然其所偏重實在「心」而不在飄渺之「靈魂」。故孔孟以還儒家思想即以心性論爲特長，而中國哲學亦自然形成直指人心一元論的人生觀與宇宙觀。西方人言靈魂不朽，因寄意於上帝與天堂；中國人之不朽，則只在人世間，只在古往今來心與心之交感上。

本書集錢賓四先生論靈魂與心與鬼神與魂魄與宗教與葬祭與生命之十二篇文字而成。最早之一文，爲民國三十一年先生初喪母時所作論古代對於鬼魂及葬祭之觀念；最晚之文，則皆作於民國六十四年總統蔣公逝世後數月之間，包括再論靈魂與心之屬，凡五篇。先生雖自謙諸文未必能

「於此宇宙人生之奇祕有所解答」，而其深心所在，則仍不外揭揚中國古哲之高情曠識，尤望中國獨特之思想文化能有以補益於今日「上帝迷失」之世界。

此書初版在民國六十五年二月，由臺北聯經出版事業公司版行。今整理先生全集，爰依新例加入書名號、私名號及重點引號，並查對全部古籍引文，改正原有誤植文字。又遺稿中有一稿未題篇名，先生自言作於靈魂與心一文之後而續有所闡申，今亦增附本書之末以爲「附錄」。

本書之整理，由江敏華小姐負責。

錢賓四先生全集編輯委員會　謹識

# 自序

余生鄉村間，聚族而居。一村當近百家，皆同姓同族。婚喪喜慶，必相會合，而喪葬尤嚴重，老幼畢集。歲時祭祀祠堂墳墓，爲人生一大場合。長老傳述祖先故事，又有各家非常奇怪之事，夏夜乘涼，冬晨曝陽，述說弗衰。遂若鬼世界與人世界，緊密相繫，不可相割。及長，稍窺書籍，乃知古先聖哲遺言舊訓，若與我童年所聞，絕非一事。中心滋疑，懷不能釋。

年事益長，見聞益廣，又知西方宗教、哲學、科學，其論宇宙人生，皆與我夙所存想不同。人生有此一大問題，乃知非我淺陋愚昧所能解決。語之人，資爲談助，可以歷時移辰不倦不休，然亦不能引人對此作深切之研究。余既不信教，亦不通科學、哲學，則亦惟有安於其淺陋愚昧而止。

偶亦返於自幼所讀舊籍，於中國古先聖哲遺言舊訓，時覺咀嚼不盡，其味無窮。其於解決此

宇宙人生大問題，是否確當，余不敢言。然於余之淺陋愚昧，奉以終生，時加尋繹，乃若有一軌途，可以使余矻矻孳孳而不倦。偶有感觸，於此問題，乃亦時有撰述。非敢謂於此宇宙人生之奇祕有所解答，實亦聊抒余心之所存想而止。

最近又偶有所感，隨筆抒寫，忽得五篇，而余年亦已八十有一矣。因回檢舊稿所存，最先當起於民國三十一年，余年四十八，有一題，題名論古代對於鬼魂及葬祭之觀念。其時余新喪母，又道途遠隔，未能親奉葬祭之禮，乃涉筆偶及於此，距今已三十四年矣。此下遞有撰述，彙而存之。雖各篇所見，容有不同，而大體則一貫相承。雖措辭容有重複，然要之可以各自成篇。一依其舊，亦見余個人對此問題歷年存想累積之眞相。亦有自己學問稍有長進，於舊時見解略有改定，然對此大問題之大觀點，則三十四年實無大改進。淺陋愚昧，則亦惟此而止矣。

今彙刊此編，而名其書曰靈魂與心，是亦編中一篇名，成稿於民國三十四年，距今亦適三十年矣。因編中所論，皆與靈魂與心有關。人有靈魂與否，至今不可知。然人各有心，則各自反躬撫膺而可知。孔子曰：「知之爲知之，不知爲不知，是知也。」讀斯編者，各就所知，是亦可以相悅而解，固不必相尋於荒漠無何有之鄉也。是爲序。

中華民國六十四年春植樹節後三日錢穆識於臺北士林外雙溪之素書樓，時年八十有一。

# 理學六家詩鈔　目次

靈魂與心　目次

# 《錢賓四先生全集》丙編書目

㊲文化學大義、民族與文化
㊳中華文化十二講、中國文化精神
㊴湖上閒思錄、人生十論
㊵政學私言、從中國歷史來看中國民族性及中國文化
㊶文化與教育
㊷歷史與文化論叢
㊸世界局勢與中國文化
㊹中國文化叢談
㊺中國文學論叢

---

㊻理學六家詩鈔、靈魂與心
㊼雙溪獨語
㊽晚學盲言（上）
㊾晚學盲言（下）
㊿新亞遺鐸
(51)八十憶雙親、師友雜憶
(52)講堂遺錄
(53)素書樓餘瀋
(54)總目

# 理學六家詩鈔

## 邵康節別傳

邵雍，字堯夫，元祐中賜謚康節。其先范陽人，曾祖父始家衡漳，幼從父徙共城，居蘇門山下。李挺之權共城令，知康節事父孝謹，勵志精勤，一日，叩門勞之，曰：「好學篤志何如？」曰：「簡策之外，未有適也。」挺之曰：「其如物理之學乎？」他日，又曰：「不有性命之學乎？」康節再拜，願受業。其事挺之，雖野店，飯必欄，坐必拜。已而歎曰：「昔人尚友千古，吾獨未及四方。」於是出遊，踰河、汾，涉淮、漢，周流齊、魯、宋、鄭之墟。苟有達者，必加諸訪。歸而築室百源之上，大覃思於易。冬不爐，夏不扇；日不再食，夜不設寢；凡數年。大名王天悅精於易，

聞而欲教之，訪之於雪中深夜，見其儼然危坐，與語三日，得所未聞，大驚服，卒舍其學而學焉。年三十餘，始遊洛而定居焉。蓬蓽環堵，不蔽風雨，躬爨以養父母，居之裕如，自云未嘗攢眉。所居寢息處曰安樂窩，自號安樂先生。又爲甕牖，讀書燕居其下。旦則焚香獨坐，晡時飲酒三四甌，微醺便止，不至醉。每歲春二月出，四月天漸熱，即止；八月出，十一月天漸寒，即止。每出，乘小車，用一人挽之。爲詩自詠，曰：「花似錦時高閣望，草如茵處小車行。」司馬光贈以詩，曰：「林間高閣望已久，花外小車猶未來。」隨意所之，士大夫識其車音，爭相迎候。童孺廝隸皆曰：「吾家先生至。」一家留三五宿，又之一家，或經月忘返。有特爲起屋如安樂窩以待其來者，謂之「行窩」。及沒，挽詩有云：「春風秋月嬉游處，冷落行窩十二家。」每羣居燕飲，笑語終日，不甚取異於人。樂道人之善，而未嘗及其惡，故賢者悅其德，不賢者喜其眞，久而益信服。富弼、司馬光、呂公著，爲市園宅。其宅契乃溫公戶名，園契乃韓公戶名，其莊契乃王某戶名，康節皆不改。一日，明道、伊川兄弟訪之，飲酒甚歡。明日，明道語其門人，曰：「昨從堯夫先生遊，聽其論議，振古之豪

傑也。惜其無所用於世。」門人問所言，曰：「內聖外王之道也。」今明道集中有月陂詩，即詠其事。王拱辰、呂誨等屢薦之，終不出。年六十七卒。伊川問：「從此永決，更有見告乎？」舉兩手示之。伊川曰：「何謂也？」曰：「面前路徑須令寬。路窄，則自無著身處，況能使人行也？」所著有觀物篇、漁樵問答、先天圖、皇極經世書等。伊川擊壤集，爲其詩集名，魏鶴山稱之，曰：「凡歷乎吾前，皇帝王霸之興替，春秋冬夏之代謝，陰陽五行之變化，風雷雨露之霽曀，山川草木之榮悴，惟意所驅，周流貫徹，融液擺落，蓋左右逢源，略無毫髮凝滯倚着之意，眞所謂風流人豪者歟！使得從遊於舞雩之下，浴沂詠歸，毋寧使曾晳獨見稱於聖人。洙泗已矣，秦漢以來諸儒，無此氣象。」高景逸曰：「伊川言康節如空中樓閣，他天資高，胸中無事，日日有舞雩之趣，未免有玩世意。」或問朱子：「學者有厭拘檢、樂放舒、惡精詳、喜簡便，自謂慕堯夫，何如？」曰：「邵子這道理，豈易及哉！他胸襟中這箇學，能包括宇宙，始終古今，如何不做得大，放得下。今人卻恃箇甚，敢得如此！」然則後人讀其詩，特以曾點相擬，亦未爲知康節。



# 康節詩鈔

## 閑吟四首

平生如仕宦，隨分在風波。所損無紀極，所得能幾何。旣乖經世慮，尙可全天和。樽中有酒時，且飲復且歌。

予年四十七，已甫知命路。豈意天不絕，生男始爲父。且免散琴書，敢望大門戶。萬事盡如此，何用過憂懼。

居洛八九載，投心唯二三。相逢各白首，共坐多淸談。人事已默定，世情曾久諳。酒行勿相逼，徐得奉醺酣。

欲有一瓢樂，曾無二頃田。丹誠未貫日，白髮已華顚。雲意寒尤淡，松心老益堅。年來疏懶甚，時憶舊林泉。

## 高竹

高竹臨清溝，軒小亦且幽。光陰雖屬夏，風露已驚秋。月色林間出，泉聲砌下流。誰知此夜情，邈矣不能收。

高竹碧相倚，自能發餘清。時時微風來，萬葉同一聲。道汚得夷理，物虛含遠情。階前閑步人，意思何清平。

高竹如碧幢，翠柳若低蓋。幽人有軒榻，日夜與之對。宇靜覺神開，景閑喜眞會。與其喪吾眞，孰若從吾愛。

高竹數十尺，仍在高花上。柴門晝不開，靑碧日相向。非止身休逸，是亦心夷曠。能知閑之樂，自可敵卿相。

## 秋遊

八月光陰未甚淒，松亭竹榭尤爲宜。況當晝夜初停處，正是炎凉得所時。明月入懷如

有意，好風迎面似相知。閑人歌詠自怡悅，不管朝廷不採詩。

## 和人放懷

爲人雖未有前知，富貴功名豈力爲。滌蕩襟懷須是酒，優游情思莫如詩。況當水竹雲山地，忍負風花雪月期。男子雄圖存用捨，不開眉笑待何時。

## 小圃睡起

門外似深山，天眞信可還。軒裳奔走外，日月往來間。有水園亭活，無風草木閑。春禽破幽夢，枝上語綿蠻。

## 閑行

園圃正蕭然，行吟繞澤邊。風驚初社後，葉墜未霜前。衰草襯斜日，暮雲扶遠天。何當見眞象，止可入無言。

## 龍門道中作

物理人情自可明，何嘗慼慼向平生。卷舒在我有成算，用捨隨時無定名。滿目雲山俱是樂，一毫榮辱不須驚。侯門見說深如海，三十年來掉臂行。

## 名利吟

名利到頭非樂事，風波終久少安流。稍鄰美譽無多取，纔近清歡與賸求。美譽既多須有患，清歡雖賸且無憂。滔滔天下曾知否，覆轍相尋卒未休。

## 遊洛川初出厚載門

初出都門外，西南指洛陬。山川開遠意，天地掛雙眸。村落桑榆晚，田家禾黍秋。民間有此樂，何必待封侯。

## 燕堂卽事

川上數峯青，林間一水明。閑雲無定體，幽鳥不知名。遊侶旣非約，歸期莫計程。錙銖人世事，休強作威獰。

## 川上懷舊

爲今日之山，是昔日之原。爲今日之原，是昔日之川。山川尙如此，人事宜信然。幸免紅塵中，隨風浪着鞭。地迥川原闊，村孤煙水閑。雷輕龍過浦，雲亂雨移山。田者荷鋤去，漁人背網還。伊予獨霑濕，猶在道途間。

## 秋懷

晴窗日初曛，幽庭雨乍洗。紅蘭靜自披，綠竹閑相倚。榮利若浮雲，情懷淡如水。身

非天外人，意從天外起。

明月生海心，涼風起天末。物象自呈露，襟懷驟披豁。悟盡周孔道，解開仁義結。禮法本防姦，豈爲吾曹設。

清風無人兼，自可入吾手。明月無人幷，自可入吾牖。中心既已平，外物何嘗誘。餘事豈足論，但恐樽無酒。

寒露綴衰草，淒風搖晚林。鳥聲上復下，天氣晴還陰。節改一時事，人懷千古心。誰云子期死，舉世無知音。

池荷日取敗，籬菊日就榮。其于品彙間，自與節氣爭。盛衰不同時，賢愚難並行。安得松桂心，四時長青青。

九月氣乍肅，衰柳猶有蟬。霜外疎鐘斷，風餘清籟傳。千山亂遠月，一鶚摩高天。自非出世人，而敢危行言。

惟南有美橘，惟北有美栗。厥包或頗同，厥味信不一。天地豈無情，草木皆有實。物本不負人，人自負於物。

蛺蝶遶寒菊，蟋蟀鳴空階。門前有犬臥，盡日無客來。淸波靜中流，白雲閑處堆。何以發天和，時飮酒一盃。水寒潭見心，木落山露骨。始信天無涯，萬里不隔物。脫衣掛扶桑，引手探月窟。不負仁義心，區區五十一。飮酒不甚多，數盃醺心顏。未醺不可止，旣醺勸亦難。誰云萬物廣，豈出天地關。誰云萬事廣，豈出人情間。

## 小圃逢春

隨分亭欄亦弄姸，不妨閑傍酒罏邊。夜簷靜透花間月，晝戶晴生竹外烟。事到悟來全偶爾，天教閑去豈徒然。壺中日月長多少，爛占風光十二年。

## 惜芳菲

細算人間千萬事，皆輸花底共開顏。芳菲大率一春內，爛漫都無十日間。亦恐憂愁爲

齟齬，更防風雨作艱難。莫教此後成遺恨，把火鐏前尚可攀。

## 天津感事

雲輕日淡天津暮，風急林疎洛水秋。獨步獨吟人莫會，時時鷗鷺下汀洲。

自古別都多隙地，參天喬木亂昏鴉。荒垣壞堵人耕處，半是前朝卿相家。

煙樹盡歸秋色裏，人家常在水聲中。數行旅雁斜飛去，一簇樓臺峭倚空。

着身靜處觀人事，放意閑中鍊物情。去盡風波存止水，世間何事不能平。

前朝無限貴公卿，後世徒能記姓名。唯此天津橋下水，古今都作一般聲。

## 閑居述事

花木四時分景致，經書千卷好生涯。有人若問閑居處，道德坊中第一家。

## 自況

滿天風月爲官守，遍地雲山是事權。唯我敢開無意口，對人高道不妨言。

## 依韻酬福昌令有寄

道義相歡豈易親，古稱難處是知人。文章不結市朝士，榮辱非關雲水身。話入精詳皆物理，言無形迹盡天眞。他時洛社過從輩，圖諜中添又一隣。

## 歸洛城路遊龍門

無煩物象弄精神，世態何嘗不喜新。唯有前墀好風月，淸光依舊屬閑人。

## 閑適吟

爲士幸而居盛世，住家況復在中都。虛名浮利非我有，綠水靑山何處無。選勝直宜尋美景，命儔須是擇吾徒。樂閑本屬閑人事，又與偷閑事更殊。

六尺眼前安樂身，四時爭忍負佳辰。溫凉氣候二八月，道義賓朋三五人。量力盃盤隨

草具，開懷語笑任天眞。勸君似此清閑事，雖老何須更厭頻。

### 詔三下答鄉人不起之意

生平不作皺眉事，天下應無切齒人。斷送落花安用雨，裝添舊物豈須春。幸逢堯舜爲眞主，且放巢由作外臣。六十病夫宜揣分，監司無用苦開陳。

### 依韻和劉職方見贈

造物工夫意自深，從吾所樂是山林。少因多病不干祿，老爲無才難動心。花月靜時行水際，蕙風香處臥松陰。閑窗一覺從容睡，願當封侯與賜金。

### 崇德閣下答諸公不語禪

浩浩長空走日輪，何煩苦苦辨根塵。鵬程萬里非由駕，鶴算三千別有春。鉛錫點金終屬假，丹青畫馬要求眞。請觀風急天寒夜，誰是當門定脚人。

## 秋暮西軒

遶欄種菊一齊芳，戶牖軒窗總是香。得意不能無興詠，樂時況復遇豐穰。深秋景物隨宜好，向老筋骸粗且康。飲罷何妨更登眺，爛霞堆裏有斜陽。

## 天津閑步

洛陽城裏任西東，二十年來放盡慵。故舊人多時款曲，京都國大體雍容。池平有類江湖上，林靜或如山谷中。不必奇功蓋天下，閑居之樂自無窮。

## 閑行吟

長憶當年掃弊廬，未嘗三逕草荒蕪。欲爲天下屠龍手，肯讀人間非聖書。否泰悟來知進退，乾坤見了識親疏。自從會得環中意，閑氣胸中一點無。

投吳走越覓青天，殊不知天在眼前。開眼見時猶有病，舉頭尋處更無緣。顏淵正在如

愚日，孟子方當不動年。安得功夫遊寶肆，愛人珠貝重憂錢。

買卜稽疑是買疑，病深何藥可能醫。夢中說夢重重妄，牀上安牀疊疊非。列子御風徒有待，夸夫逐日豈無疲。勞多未有收功處，踏盡人間閑路岐。

## 春盡後園閑步

綠樹成陰日，黃鸝對語時。小渠初歛灎，新竹正參差。倚仗閒吟久，攜童引步遲。好風知我意，故故向人吹。

## 洛下園池

洛下園池不閉門，洞天休用別尋春。縱遊只卻輸閑客，遍入何嘗問主人。更小亭欄花自好，儘荒臺榭景纔眞。虛名誤了無涯事，未必虛名總到身。

## 乞笛竹

洛人好種花，唯我如種竹。所好雖不同，其心亦自足。花止十日紅，竹能經歲綠。俱霑雨露恩，獨無霜雪辱。

## 重九日登石閣

事出一時間，時過事莫還。當時深可愛，過後不堪看。夏去休言暑，冬來始講寒。人能知此理，憂患自難干。今歲重陽日，凭欄氣候遲。雲煙雖已淡，林木未全衰。天地開懷處，山川快眼時。欄干空倚遍，此意有誰知。

## 偶見吟

富貴多傲人，人情有時移。道德不傲人，人情久益歸。道德有常理，富貴無定期。蒿萊霜至委，松柏雪更滋。世上多附炎，炎歇人自去。君子善處約，約久情自固。炎歇勢不迴，情固人不去。路

人或如親，親人卻如路。

## 歡喜吟

行年六十一，筋骸未甚老。已爲兩世人，便化豈爲夭。況且粗康強，又復無憂撓。如何不喜歡，佳辰自不少。

## 寄亳州秦伯鎮兵部

人事紛紛積有年，何煩顰蹙向花前。萬般計較頭須白，饒了胸中不坦然。
雖貧無害日高眠，人不堪憂我自便。煆煉物情時得意，新詩還有百來篇。
天心復處是無心，心到無時無處尋。若謂無心便無事，水中何故不生金。
酒涵花影滿巵紅，瀉入天和胷臆中。最愛一般情味好，半醺時與太初同。

## 書皇極經世後

樸散人道立，法始乎羲皇。歲月易遷革，書傳難考詳。二帝啟禪讓，三王正紀綱。五伯仗形勝，七國爭強梁。兩漢驤龍鳳，三分走虎狼。西晉擅風流，羣凶來北荒。東晉事清芬，傳馨宋齊梁。逮陳不足算，江表成悲傷。後魏乘晉弊，掃除幾小康。遷洛未甚久，旋聞東西將。北齊舉爝火，後周馳星光。隋能一統之，駕福于臣唐。五代如傳舍，天下徒擾攘。不有眞主出，何由奠中央。一萬里區宇，四千年興亡。五百主肇位，七十國開疆。或混同六合，或控制一方。或創業先後，或垂祚短長。或奮于將墜，或奪于已昌。或災興无妄，或福會不祥。或患生藩屏，或難起蕭牆。或病由唇齒，或疾亟膏肓。談笑萌事端，酒食開戰場。情慾之一發，利害之相戕。劇力恣吞噬，無涯罹禍殃。山川纔表裏，豆龍又荒凉。荊棘除難盡，芝蘭種未芳。龍蛇走平地，玉石碎崑岡。善設稱周孔，能齊是老莊。奈何言已病，安得意都忘。

## 履道會飲

眾人之所樂，所樂唯囂塵。吾友之所樂，所樂唯清芬。清芬無鼓吹，直與太古鄰。太

古者靡佗，和氣常絪縕。里閈舊情好，有才復有文。過從一日樂，十月生陽春。洛陽古神州，周公嘗縷陳。四時寒暑正，四方道里均。代不乏英俊，號爲多縉紳。至于花與木，天下莫敢倫。而逢此之景，而當此之辰。而能開口笑，而世有幾人。淸夷貫金石，劇談驚鬼神。天地爲一指，富貴如浮雲。明時緩康濟，白晝閑經綸。莫如陪歡伯，又復對此君。商於六百里，黃金四萬斤，不能買茲樂，自餘惡足論。接籬倒戴時，蟾蜍生海垠。小車倒載時，山翁歸天津。

小車行

喜醉豈無千日酒，惜春還有四時花。小車行處人歡喜，滿洛城中都似家。

偶書吟

風林無靜柯，風池無靜波。林池旣不靜，禽魚當如何。

## 再答王宣徽

自有吾儒樂，人多不肯循。以禪爲樂事，又起一重塵。

## 又

大達誠無礙，人人自有家。假花猶入念，何者謂眞花。

## 林下吟

老年軀體索溫存，安樂窩中別有春。萬事去心閑偃仰，四支由我任舒伸。庭花盛處凉鋪簟，簷雪飛時軟布裀。誰道山翁拙於用，也能康濟自家身。

生來未始事田疇，無歲無時長有秋。隨分盃盤俱是樂，等閑池館便成遊。風花雪月千金子，水竹雲山萬戶侯。欲俟河清人壽幾，兩眉能着幾多愁。

## 安樂窩中自訟吟

不向紅塵浪着鞭，唯求寡過尙無緣。虛更蘧瑗知非日，謬歷宣尼讀易年。髮到白時難受彩，心歸通後更何言。至陽之氣方爲玉，猶恐鑽磨未甚堅。

## 雲

晴空碧於水，那得片雲飛。映日成丹鳳，隨風變白衣。去來皆絕迹，隱顯兩忘機。天理誰能測，終然何所歸。

## 秋日雨霽閑望

水冷雲疎霜意早，歲華雖晚黃花好。饒教四面遠山圍，奈何一片秋光老。上天生物固無私，聖人餘事人難曉。陳言生活不須矜，自是中才皆可了。

## 誡子吟

善過無佗在所存，小人君子此中分。改圖不害爲君子，迷復終歸作小人。良藥有功方利病，白圭無玷始稱珍。欲成令器須追琢，過失如何不就新。

## 自古吟

自古大聖人，猶以爲難事。而況後世人，豈復便能至。求之不勝難，得之至容易。千人萬人心，一人之心是。

## 知幸吟

雞職在司晨，犬職在守禦。二者皆有功，一歸于報主。我饑亦享食，我寒亦受衣。如何無纖毫，功德補于時。

## 知人吟

事到急時觀態度，人于危處露肝脾。深心厚貌平時可，愼勿便言容易知。

## 人生一世吟

前有億萬年，後有億萬世。中間一百年，做得幾何事。又況人之壽，幾人能百歲。如何不喜歡，強自生憔悴。

## 安樂窩中四長吟

安樂窩中快活人，閑來四物幸相親。一編詩逸收花月，一部書嚴驚鬼神。一炷香淸沖宇泰，一樽酒美湛天眞。太平自慶何多也，唯願君王壽萬春。

## 安樂窩中詩一編

安樂窩中詩一編，自歌自詠自怡然。陶鎔水石閑勳業，銓擇風花靜事權。意去乍乘千里馬，興來初上九重天。歡時更改三兩字，醉後吟哦五七篇。直恐心通雲外月，又疑身是洞中仙。銀河洶湧翻晴浪，玉樹查牙生紫煙。萬物有情皆可狀，百骸無病不能蠲。命題濫被神相助，得句謬爲人所傳。肯讓貴家常奏樂，寧慙富室旋收錢。若條此過知何限，因甚臺官獨未言。

## 安樂窩中一部書

安樂窩中一部書，號之皇極意何如。春秋禮樂能遺則，父子君臣可廢乎。浩浩羲軒開闢後，巍巍堯舜協和初。炎炎湯武干戈外，恟恟桓文弓劒餘。日月星辰高照耀，皇王帝伯大鋪舒。幾千百主出規制，數億萬年成楷模。治久便憂強跋扈，患深仍念惡驅除。才堪命世有時有，智可濟時無世無。既往盡歸閑指點，未來須俟別支梧。不知造化誰爲主，生得許多奇丈夫。

## 安樂窩中一炷香

安樂窩中一炷香，凌晨焚意豈尋常。禍如許免人須諂，福若待求天可量。且異緇黃徼廟貌，又殊兒女裹衣裳。中孚起信寧煩禱，无妄生灾未易禳。虛室清泠都是白，靈臺瑩靜別生光。觀風御寇心方醉，對景顏淵坐正忘。赤水有珠涵造化，泥丸無物隔青蒼。生爲男子仍身健，時遇昌辰更歲穰。日月照臨功自大，君臣庇廕效何長。非徒聞道至於此，金玉誰家不滿堂。

## 安樂窩中酒一樽

安樂窩中酒一罇，非唯養氣又頤眞。頻頻到口微成醉，拍拍滿懷都是春。何異君臣初際會，又同天地乍絪緼。醺酣情味難名狀，醞釀功夫莫指陳。斟有淺深存爕理，飲無多少寄經綸。鳳凰樓下逍遙客，郟鄏城中自在人。高閣望時花似錦，小車行處草如茵。卷舒萬世興亡手，出入千重雲水身。雨後靜觀山意思，風前閑看月精神。這般事

業權衡別，振古英雄恐未聞。

## 安樂窩中好打乖吟

安樂窩中好打乖，打乖年紀合挨排。重寒盛暑多閉戶，輕暖初涼時出街。風月煎催親筆硯，鶯花引惹傍樽罍。問君何故能如此，祇被才能養不才。

## 年老逢春

年老逢春春正妍，春妍況在禁煙前。纔寒卻暖養花日，行雨便晴消酒天。進退罇罍宜有主，栽培桃李豈無權。清談已是歡情極，更把狂詩當管絃。

年老逢春認破春，破春不用苦傷神。身心自有安存地，草木焉能媚惑人。此日榮爲他日瘁，今年陳是去年新。世間憂喜常相逐，多少酒能平得君。

## 雨後天津獨步

洛陽宮殿鏁晴煙，唐漢以來書可傳。多少升沉都不見，空餘四面舊山川。

## 禁煙留題錦幈山下

春半花開百萬般，東風近日惡摧殘。可憐桃李性溫厚，吹盡都無一句言。

## 安樂窩中吟

安樂窩中弄舊編，舊編將絕又重聯。燈前燭下三千日，水畔花間二十年。有主山河難占籍，無爭風月任收權。閑吟閑詠人休問，此箇功夫世不傳。

安樂窩中三月期，老來纔會惜芳菲。自知一賞有分付，誰讓黃金無孑遺。美酒飲教微醉後，好花看到半開時。這般意思難名狀，只恐人間都未知。

安樂窩中春暮時，閉門慵坐客來稀。蕭蕭微雨竹間霽，嘒嘒翠禽花上飛。好景盡將詩記錄，歡情須用酒維持。自餘身外無窮事，皆可掉頭稱不知。

安樂窩中春欲歸，春歸忍賦送春詩。雖然春老難牽復，卻有夏初能就移。飲酒莫教成

酩酊，賞花愼勿至離披。人能知得此般事，焉有閑愁到兩眉。

## 善賞花吟

人不善賞花，只愛花之貌。人或善賞花，只愛花之妙。花貌在顏色，顏色人可效。花妙在精神，精神人莫造。

## 善飲酒吟

人不善飲酒，唯喜飲之多。人或善飲酒，唯喜飲之和。飲多成酩酊，酩酊身遂痾。飲和成醺酣，醺酣顏遂酡。

## 春去吟

春去休驚晚，夏來還喜初。殘芳雖有在，得似綠陰無。

大字吟

詩成半醉正陶陶，更用如椽大筆抄。儘得意時仍放手，到凝情處略濡毫。魯陽卻日功猶淺，宗愨乘風志未高。寫出太平難狀意，任佗天下頌功勞。

曝書吟

蟲蠹書害少，人蠹書害多。蟲蠹曝已去，人蠹當如何。

大筆吟

詩成大字書，意快有誰如。巨浪銀山立，風檣百尺餘。酒喜小盃飲，詩快大字書。不知人世上，此樂更誰如。

月到梧桐上吟

月到梧桐上，風來楊柳邊。院深人復靜，此景共誰言。

## 清夜吟

月到天心處，風來水面時。一般清意味，料得少人知。

## 君子吟

君子存大體，小人無常心。於人不求備，受恩唯恐深。

## 安分吟

安分身無辱，知幾心自閑。雖居人世上，卻是出人間。

## 可必吟

可必人間唯善事，不由天地只由衷。莫嫌效遠因而止，更勉其來更有功。

## 恍惚吟

恍惚陰陽初變化，氤氳天地乍迴旋。中間些子好光景，安得功夫入語言。

## 天聽吟

天聽寂無音，蒼蒼何處尋。非高亦非遠，都只在人心。

## 小車吟

自從三度絕韋編，不讀書來十二年。大鼇子中消白日，小車兒上看青天。閑爲水竹雲山主，靜得風花雪月權。俯仰之間無所愧，任他人謗似神仙。

## 晚步吟

晚步上陽堤，手携筇竹枝。靜隨芳草去，閑逐野雲歸。月出松梢處，風來蘋末時，林

間此光景，能有幾人知。

## 觀陳希夷先生真及墨迹

未見希夷眞，未見希夷蹟。止聞希夷名，希夷心未識。
及見希夷蹟，又見希夷眞。始知今與古，天下長有人。
希夷眞可觀，希夷墨可傳。希夷心一片，不可得而言。

## 秋閣吟

秋閣一凭欄，人心何悄然。乾坤今歲月，唐漢舊山川。淡泊霜前日，蕭疎雨後天。丹
青空妙手，此意有誰傳。

## 力外吟

以少爲多，以無爲有。力外周旋，不能長久。

## 月陂閒步

因隨芳草行來遠，爲愛清波歸去遲。獨步獨吟仍獨坐，初凉天氣未寒時。

## 天津弊居蒙諸公共為成買作詩以謝

重謝諸公爲買園，買園城裏占林泉。七千來步平流水，二十餘家爭出錢。嘉祐卜居終是僦，熙寧受券遂能專。鳳凰樓下新閑客，道德坊中舊散仙。洛浦清風朝滿袖，嵩岑皓月夜盈軒。接籬倒戴芰荷畔，談麈輕搖楊柳邊。陌徹銅駝花爛熳，堤連金谷草芊綿。青春未老尙可出，紅日已高猶自眠。洞號長生宜有主，窩名安樂豈無權。敢於世上明開眼，會向人間別看天。盡送光陰歸酒盞，都移造化入詩篇。也知此片好田地，消得堯夫筆似椽。

## 愁恨吟

城裏住煙霞，天津小隱家。經書爲事業，水竹是生涯。恨爲雲遮月，愁因風損花。恨愁花月外，何暇更知他。

## 思省吟

仲尼再思，曾子三省。予何人哉，敢忘修整。

## 皇極經世一元吟

天地如蓋軫，覆載何高極。日月如磨蟻，往來無休息。上下之歲年，其數難窺測。且以一元言，其理尙可識。一十有二萬，九千餘六百。中間三千年，迄今之陳迹。治亂與廢興，著見于方策。吾能一貫之，皆如身所歷。

## 安樂窩前蒲柳吟

安樂窩前小曲江，新蒲細柳年年綠。眼前隨分好光陰，誰道人生多不足。

## 獨坐吟

天意自分明，人多不肯行。鶯花春乍暖，風月雨初晴。靜坐澄思慮，閑吟樂性情。誰能事閑氣，浪與世人爭。

## 極論

下有黃泉上有天，人人許住百來年。還知虛過死萬遍，都似不曾生一般。要識明珠須巨海，如求良玉必名山。先能了盡世間事，然後方言出世間。

## 思慮吟

思慮未起，鬼神莫知。不由乎我，更由乎誰。

## 安樂吟

安樂先生，不顯姓氏。垂三十年，居洛之涘。風月情懷，江湖性氣。色斯其舉，翔而後至。無賤無貧，無富無貴。無將無迎，無拘無忌。窘未嘗憂，飲不至醉。收天下春，歸之肝肺。盆池資吟，瓮牖薦睡。小車賞心，大筆快志。或戴接籬，或着半臂。或坐林間，或行水際。樂見善人，樂聞善事。樂道善言，樂行善意。聞人之惡，若負芒刺。聞人之善，如佩蘭蕙。不佞禪伯，不諛方士。不出戶庭，直際天地。三軍莫凌，萬鍾莫致。爲快活人，六十五歲。

## 甕牖吟

有客無知，唯知自守。自守無他，唯求寡咎。有屋數間，有田數畝。用盆爲池，以甕爲牖。牆高于肩，室大于斗。布被暖餘，藜羹飽後。氣吐胸中，充塞宇宙。筆落人間，暉映瓊玖。人能知止，以退爲茂。我自不出，何退之有。心無妄思，足無妄走。人無妄交，物無妄受。炎炎論之，甘處其陋。綽綽言之，無出其右。羲軒之書，未嘗去手。堯舜之談，未嘗虛口。當中和天，同樂易友。吟自在詩，飲歡喜酒。百年升

平，不爲不偶。七十康強，不爲不壽。

觀易吟

一物其來有一身，一身還有一乾坤。能知萬物備於我，肯把三才別立根。天向一中分體用，人於心上起經綸。天人焉有兩般義，道不虛行只在人。

瞻禮孔子吟

執卷何人不讀書，能知性者又何如。工居天下語言內，妙出世間繩墨餘。陶冶有無天事業，權衡治亂帝功夫。大哉贊易修經意，料得生民以後無。

秦川吟

秦川兩漢帝王區，今日關東作帝都。多少聖賢存舊史，夕陽唯只見荒蕪。

## 觀事吟

一歲之事愼在春，一日之事愼在晨。一生之事愼在少，一端之事愼在新。

## 金玉吟

聖在人中出，心從行上修。金於砂裏得，玉向石中求。

## 君子吟

君子與義，小人與利。與義日興，與利日廢。
君子尙德，小人尙力。尙德樹恩，尙力樹敵。
君子作福，小人作威。作福福至，作威禍隨。
君子樂善，小人樂惡。樂惡惡至，樂善善歸。
君子好譽，小人好毀。好毀人怒，好譽人喜。

君子思興，小人思壞。思興召祥，思壞召恠。
君子好與，小人好求。好與多喜，好求多憂。
君子好生，小人好殺。好生道行，好殺道絕。

## 先天吟

先天天弗違，後天奉天時。弗違無時虧，奉時有時疲。

## 又

若問先天一字無，後天方要着功夫。拔山蓋世稱才力，到此分毫強得乎。

## 無苦吟

平生無苦吟，書翰不求深。行筆因調性，成詩爲寫心。詩揚心造化，筆發性園林。所
樂樂吾樂，樂而安有淫。

## 擊壤吟

擊壤三千首，行窩二十家。樂天爲事業，養志是生涯。出入將如意，過從用小車。人能知此樂，何必待紛華。

## 君子吟

君子之去，亦如其來。小人之來，亦如其去。旣有恩情，且無怨怒。旣有憎嫌，且無思慕。

## 罷吟吟

久欲罷吟詩，還驚意忽奇。坐中知物體，言外到天機。得句不勝易，成篇豈忍遺。安知千萬載，後世無宣尼。

## 失詩吟

胸中風雨吼，筆下龍蛇走。前後落人間，三千有餘首。

## 經世吟

羲軒堯舜，湯武桓文。皇王帝伯，父子君臣。四者之道，理限於秦。降及兩漢，又歷三分。東西俶擾，南北紛紜。五胡十姓，天紀幾棼。非唐不濟，非宋不存。千世萬世，中原有人。

## 未有吟

未有一分功，先立十分敵。所得無分毫，所喪無紀極。
未有一分讓，先有十分爭。所喪者實事，所得者虛名。

## 誡子吟

至寶明珠非有纇，全珍良玉自無瑕。爲珠爲玉尙如此，何況爲人多過差。有過不能改，知賢不肯親。雖生人世上，未得謂之人。周孔不足法，軻雄不足師。還同棄常饍，除是適蠻夷。

## 乾坤吟

意亦心所至，言須耳所聞。誰云天地外，別有好乾坤。道不遠于人，乾坤只在身。誰能天地外，別去覓乾坤。

## 冬至吟

何者謂之幾，天根理極微。今年初盡處，明日未來時，此際易得意，其間難下辭。人能知此意，何事不能知。

善人吟

良如金玉，重如丘山。儀如鸞鳳，氣如芝蘭。

堯夫吟

堯夫吟，天下拙。來無時，去無節。如山川，行不徹。如江河，流不竭。如芝蘭，香不歇。如簫韶，聲不絕。也有花，也有雪。也有風，也有月。又溫柔，又峻烈。又風流，又激切。

人情吟

人達人情，無寡無廣。天下之事，如指諸掌。

誡子吟

鷄能警旦，馬能代行。犬能守禦，牛能力耕。人禀天地，萬物之靈。妬賢嫉能，不如不生。

## 有常吟

天地有常理，日月有常明。四時有常序，鬼神有常靈。聖人有常德，小人無常情。

## 人物吟

人盛必有衰，物生須有死。既見身前人，乃知身後事。身前人能興，身後事豈廢。興廢先言人，然後語天地。

## 多事吟

多事招憂，多疑招悶。多與招吝，多取招損。

## 答和吳傳正贊善

洛陽城裏一愚夫，十許年來不讀書。老去情懷難狀處，淡煙寒月映松疎。

## 安分吟

輕得易失，多謀少成。德無盡利，善無近名。

## 丁寧吟

人無忽略，事貴丁寧。忽略近薄，丁寧近誠。

## 冬至吟

冬至子之半，天心無改移。一陽初起處，萬物未生時，玄酒味方淡，大音聲正希。此言如不信，更請問庖犧。

## 太平吟

太平時世園亭內，豐稔歲年村落間。情味一般難狀處，風煙草木盡閑閑。

## 探春吟

草色依稀綠，花梢隱約紅。一般難道說，如醉在心中。

## 窺開吟

物理窺開後，人情照破時。一身都是我，瘦了又還肥。
物理窺開後，人情照破時。能將函谷塞，只用一丸泥。
物理窺開後，人情照破時。能將一箇字，善解百年迷。
物理窺開後，人情照破時。情中明事體，理外見天機。

物理窺開後，人情照破休。止堪初看望，不可久延留。

物理窺開後，人情照破時。欲知花爛漫，便是葉離披。

## 費力吟

事無巨細，人有得失。得之小心，失之費力。

## 自餘吟

身生天地後，心在天地前。天地自我出，自餘何足言。

## 至論吟

民于萬物已稱珍，聖向民中更出羣。介石不疑何盡日，知幾何患未如神。若無剛果難成善，既有精明又貴純。禍福兆時皆有漸，不由天地只由人。

# 首尾吟

共一百三十五首，錄二十首。

堯夫非是愛吟詩，安樂窩中坐看時，一氣旋回無少息，兩儀覆燾未嘗私。四時更革互爲主，百物新陳爭效奇。享了許多家樂事，堯夫非是愛吟詩。

堯夫非是愛吟詩，安樂窩中得意時。志快不須求事顯，書成當自有人知。林泉且作酬心物，風月聊充藉手資。多少寬平好田地，堯夫非是愛吟詩。

堯夫非是愛吟詩，雖老精神未耗時。水竹清閑先據了，鶯花富貴又兼之。梧桐月向懷中照，楊柳風來面上吹。被有許多閑捧擁，堯夫非是愛吟詩。

堯夫非是愛吟詩，詩是堯夫詠史時。曠古第成千覺夢，中原都入一枰棋。唐虞玉帛煙光紫，湯武干戈草色萋。觀古事多今可見，堯夫非是愛吟詩。

堯夫非是愛吟詩，詩是堯夫贊仲尼。大事既去止可歎，皇綱已墜如何追。由兹春秋無義戰，所以定哀多微辭。絕筆獲麟之一句，堯夫非是愛吟詩。

堯夫非是愛吟詩，詩是堯夫自得時。風露清時收翠潤，山川秀處摘新奇。揄揚物性多

存體，拂掠人情薄用辭。遺味正宜涵泳處，堯夫非是愛吟詩。

堯夫非是愛吟詩，詩是堯夫確論時。若以後時爲失計，必將先手作知幾。三千賓客成何夢，百二山河付阿誰。弄巧旣多飜作拙，堯夫非是愛吟詩。

堯夫非是愛吟詩，詩是堯夫髣髴時。寫字吟詩爲潤色，通經達道是鎡基。經綸亦可爲餘事，性命方能盡所爲。可謂一生男子事，堯夫非是愛吟詩。

堯夫非是愛吟詩，詩是堯夫拍手時。此路淸閑都屬我，這般喜歡更饒誰。將何勢力爲憑藉，著甚言辭與指揮。遷怒餙非何更有，堯夫非是愛吟詩。

堯夫非是愛吟詩，詩是堯夫憶昔時。天下只知才可處，人間不信事難爲。眼觀秋水斜陽遠，淚灑西風黃葉飛。此意如今都去盡，堯夫非是愛吟詩。

堯夫非是愛吟詩，詩是堯夫樂物時。天地精英都已得，鬼神情狀又能知。陶眞意向辭中見，借論言從意外移。始信詩能通造化，堯夫非是愛吟詩。

堯夫非是愛吟詩，詩是堯夫重惜時。西晋浮誇時可歎，南梁崇尙事堪悲。仲尼豈欲輕辭魯，孟子何嘗便去齊。儀鳳不來人老去，堯夫非是愛吟詩。

堯夫非是愛吟詩，詩是堯夫切慮時，千世萬世所遭遇，聖人賢人曾施爲。當初何故盡有說，在後可能都沒辭。事既不同時又異，堯夫非是愛吟詩。

堯夫非是愛吟詩，詩是堯夫自得時。已把樂爲心事業，更將安作道樞機。未來身上休思念，既入手中須指揮。迎刃何煩多顧慮，堯夫非是愛吟詩。

堯夫非是愛吟詩，詩是堯夫可愛時。已着意時仍着意，未加辭處與加辭。物皆有理我何者，天且不言人代之。代了天工無限說，堯夫非是愛吟詩。

堯夫非是愛吟詩，詩是堯夫盡性時，若聖與仁雖不敢，樂天知命又何疑。恢恢志意方閑暇，綽綽情懷正坦夷。心逸口休難狀處，堯夫非是愛吟詩。

堯夫非是愛吟詩，詩是堯夫用奮時。史籍始終明治亂，經書表裏見安危。庖犧可作三才主，孔子當爲萬世師。不止前言與往行，堯夫非是愛吟詩。

堯夫非是愛吟詩，詩是堯夫擲筆時。事體順時爲物理，人情安處是天機。堅如金石猶能動，靈若鬼神何可欺。此外更無言語道，堯夫非是愛吟詩。

堯夫非是愛吟詩，詩是堯夫掩卷時。時過猶能用歸妹，物傷長懼入明夷。夏商盛日何

由見，唐漢衰年爭忍思。畎畝不忘天下處，堯夫非是愛吟詩。

堯夫非是愛吟詩，詩是堯夫無必時。或讓或爭時既往，相因相革事難齊。羲軒堯舜前規矩，湯武桓文舊範圍。一筆寫成還抹了，堯夫非是愛吟詩。

# 朱晦菴別傳

朱熹，字元晦，一字仲晦，徽州婺源人。父松韋齋，以不附和議忤秦檜，去國，寓居於閩。先生十四歲喪父，奉遺命稟學於劉勉之、劉子翬、胡憲三人之門。十九歲，登進士第，授泉州同安主簿，始師事延平李侗愿中。二十八歲，同安罷歸，請祠祿，養母家居。三十八歲，訪張栻敬夫於長沙，留三閱月而歸。四十歲，喪母。四十六歲，呂祖謙伯恭來訪，相與共選近思錄。平生交游講學，蓋與張、呂兩人爲最密。四十九歲，始復出，知南康軍事。後又任提舉浙東常平茶鹽，知漳州、潭州，連前同安簿知南康軍凡五任九考。六十五歲，任寧宗經筵侍講，先後四十日。忤韓侂胄，乞休致。遭「僞學」禁。落職罷祠。年七十一卒。先生生於南安之尤溪。既孤，韋齋友

劉子羽爲築室崇安之五夫里居之。以徽州有紫陽山，韋齋曾刻「紫陽書堂」印章，遂榜其聽事曰紫陽書堂。四十一歲築草堂於建陽天湖山之寒泉塢，曰寒泉精舍，蓋近其母之葬地。又築草堂於建陽蘆峯山，更名曰雲谷，榜曰晦菴，又自稱雲谷老人。五十四歲歸自浙東，學者嚮附雲集，始結廬於武夷之五曲，曰武夷精舍。六十三歲自漳州歸，又築室於建陽之考亭，建精舍於東，匾曰竹林，後更曰滄洲。自號滄洲病叟。遇禁錮，更號遯翁。家故貧，簞瓢屢空，晏如也。諸生自遠至，豆飯藜羹，與之共。往往稱貸於人；非道義，則一介不取。著書有易本義、啟蒙、詩集傳、論語孟子集註、大學中庸章句、太極圖通書西銘解、楚辭集註、辨證、韓文考異，及論孟學庸或問、小學書、通鑑綱目、宋名臣言行錄、近思錄、河南程氏遺書、伊洛淵源錄等數十種，皆行於世。其文集有百卷，續集、別集又二十一卷。生徒問答語類一百四十卷。及門黃榦爲行狀，稱之曰：「自孔、孟以下千有餘年，微言幾絕，周、程、張子崛起，未百年，踳駁尤甚。先生出，而自周以來相傳之道，一旦豁然，如日月中天，昭晰呈露。」李方子亦曰：「語、孟二書，世所誦習，爲之說者亦多，而析理未精，釋言未

備。大學、中庸，至程子始表章之。先生蒐集先儒之說，斷以己意，妙得聖人之本旨，昭示斯道之標的。由是以窮諸經，訂羣史，以及百世之書，數千年間世道學術、議論文詞之變，皆若身親歷於其間而耳接目覩焉者。合濂、洛之正傳，紹鄒、魯之墜緒，前聖後賢之道，該徧全備，集其大成。起斯文於將墜，覺來裔於無窮，雖與天壤俱弊可也。」初，先生與呂伯恭會陸子壽、子靜兄弟於江西信州之鵝湖寺，論學不合。嗣又晤子壽於鉛山，晤子靜於廬阜。而終以辨「無極」、「太極」與子靜相分裂。此後理學界遂爭「朱陸異同」。及王伯安起，見稱爲「程朱」、「陸王」，爲理學界不可彌縫一大公案。其詩雅澹和平，淵源選體。胡應麟稱南宋古體當推朱元晦。沈欒城句：「花月平章二百載，詩名終是首文公。」



# 晦菴詩鈔

## 遠游篇　十九歲作

舉坐且停酒，聽我歌遠游。遠游何所至，咫尺視九州。九州何茫茫，環海以爲疆。上有孤鳳翔，下有神駒驤。孰能不憚遠，爲我游其方。爲子奉尊酒，擊鋏歌慨慷。送子臨大路，寒日爲無光。悲風來遠壑，執手空徊徨。問子何所之，行矣戒關梁。世路百險艱，出門始憂傷。東征憂暘谷，西遊畏羊腸。南轅犯癘毒，北駕風裂裳。願子馳堅車，躐險摧其剛。峨峨既不支，瑣瑣誰能當。朝登南極道，暮宿臨太行。睥睨即萬里，超忽凌八荒。無爲蹩躠者，終日守空堂。

## 教思堂作示諸同志

吏局了無事，橫舍終日閑。庭樹秋風至，凉氣滿窗間。高閣富文史，諸生時往還。縱談忽忘倦，時觀非云慳。詠歸同與點，坐忘庶希顏。塵累日以銷，何必棲空山。

## 示諸同志

夏木已云暗，時禽變新聲。林園草被徑，端居有餘清。端居亦何爲，日夕掩柴荊。靜有絃誦樂，而無塵慮并。良朋肯顧予，尙有夙心傾。深慚未聞道，折衷非所寧。眷焉撫流光，中夜歎以驚。高山徒仰止，遠道何由征。

## 再至同安假民舍以居示諸生

端居託窮巷，廩食守微官。事少心慮怡，吏休庭宇寬。晨興吟誦餘，體物隨所安。杜門不復出，悠然得眞歡。良朋夙所敦，精義時一殫。壺餐雖牢落，此亦非所難。

## 仁術

在昔賢君子，存心每欲仁。求端從有術，及物豈無因。惻隱來何自，虛明覺處眞。擴充從此念，福澤遍斯民。入井倉皇際，牽牛觳觫辰。向來看楚越，今日備吾身。

## 困學二首

舊喜安心苦覓心，捐書絕學費追尋。困衡此日安無地，始覺從前枉寸陰。

困學工夫豈易成，斯名獨恐是虛稱。傍人莫笑標題誤，庸行庸言實未能。

## 克己

寶鑑當年照膽寒，向來埋沒太無端。祇今垢盡明全見，還得當年寶鑑看。

## 曾點

春服初成麗景遲，步隨流水玩晴漪。微吟緩節歸來晚，一任輕風拂面吹。

## 春日

勝日尋芳泗水濱，無邊光景一時新。等閑識得東風面，萬紫千紅總是春。

## 春日偶作

聞道西園春色深，急穿芒屩去登臨。千葩萬蕊爭紅紫，誰識乾坤造化心。

## 觀書有感二首

半畝方塘一鑑開，天光雲影共徘徊。問渠那得淸如許，爲有源頭活水來。

昨夜江邊春水生，蒙衝巨艦一毛輕。向來枉費推移力，此日中流自在行。

## 題西林院壁

巾屨翛然一鉢囊，何妨且住贊公房。卻嫌宴坐觀心處，不奈簷花抵死香。

## 題西林可師達觀軒

窈窕雲房深復深，層軒俄此快登臨。卷簾一目遙山碧，底是高人達觀心。

## 再題

古寺重來感慨深，小軒仍是舊窺臨。向來妙處今遺恨，萬古長空一片心。

## 示西林可師二首

身世年來欲兩忘，一春隨意住僧房。行逢舊隱低回久，綠樹鶯啼清晝長。

幽居四畔只空林，啼鳥落花春意深。獨宿壓龕無夢寐，五更山月照寒衾。

## 聞二十八日之報喜而成詩七首 錄二

胡馬無端莫四馳，漢家元有中興期。旃裘喋血淮山寺，天命人心合自知。

渡淮諸將已爭馳，兎脫鷹揚不會期。殺盡殘胡方反旆，里閭元未有人知。

## 壽母生朝

秋風蕭爽天氣凉，此日何日升斯堂。堂中老人壽而康，紅顏綠鬓雙瞳方。家貧兒癡但深藏，五年不出門庭荒。竈陘十日九不煬，豈辦甘脆陳壺觴。低頭包羞汗如漿。老人此心久已忘，一笑謂汝庸何傷。人間榮耀豈可常，惟有道義思無疆。勉勵汝節彌堅剛，熹前再拜謝阿娘。自古作善天降祥，但願年年似今日，老萊母子俱徜徉。

## 夏日二首

端居倦時暑，竟日掩柴門。窗風遠飄至，竹樹清陰繁。靜有圖史樂，寂無車馬喧。茲焉愜所尙，難與世人論。

季夏園木暗，窗戶貯淸陰。長風一掩苒，衆綠何蕭槮。玩此消永晝，冷然滌幽襟。俯仰無所爲，聊復得此心。

汲清泉漬奇石置熏爐其後香烟被之江山雲物居然有萬里趣因作四小詩

晴窗出寸碧，倒影媚中川。雲氣一吞吐，湖江心渺然。

一水渺空闊，羣山中接連。寒陰白霧湧，飛度碧峯前。

隱几對寒碧，忘言心自閑。豈知宜寂士，滅跡靑峯間。

吟餘忽自笑，老矣方好弄。慨然思古人，尺璧寸陰重。

偶題三首

門外靑山翠紫堆，幅巾終日面崔嵬。只看雲斷成飛雨，不道雲從底處來。

擘開蒼峽吼奔雷，萬斛飛泉湧出來。斷梗枯槎無泊處，一川寒碧自縈回。

步隨流水覔溪源，行到源頭卻惘然。始悟眞源行不到，倚笻隨處弄潺湲。

## 挽延平李先生三首

河洛傳心後，毫釐復易差。淫辭方眩俗，夫子獨名家。本本初無二，字字自不邪。誰知經濟業，零落舊煙霞。

聞道無餘事，窮居不計年。簞瓢渾謾與，風月自悠然。灑落濂溪句，從容洛社篇。平生行樂地，今日但新阡。

岐路方南北，師門數仞高。一言資善誘，十載笑徒勞。斬板今來此，懷經痛所遭。有疑無與析，揮淚首頻搔。

## 用西林舊韻二首

一自籃輿去不回，故山空鎖舊池臺。傷心觸目經行處，幾度親陪杖屨來。

上疏歸來空皂囊，未妨隨意宿僧房。舊題歲月那堪數，慚愧平生一瓣香。

# 奉同張敬夫城南二十詠

**納湖**

詩筒連畫卷，坐看復行吟。想像南湖水，秋來幾許深。

**東渚**

小山幽桂叢，歲暮靄佳色。花落洞庭波，秋風渺何極。

**詠歸橋**

綠漲平湖水，朱欄跨小橋。舞雩千載事，歷歷在今朝。

**船齋**

考槃雖在陸，滉瀁水雲深。正爾滄洲趣，難忘魏闕心。

麗澤堂

堂後林陰密，堂前湖水深。感君懷我意，千里夢相尋。

蘭澗

光風浮碧澗，蘭杜日猗猗。竟歲無人采，含薰祇自知。

書樓

君家一編書，不自圯上得。石室寄林端，時來玩幽賾。

山齋

藏書樓上頭，讀書樓下屋。懷哉千載心，俯仰數椽足。

### 蒙軒

先生湖海姿，蒙養今自閟。銘坐仰先賢，點畫存象繫。

### 石瀨

疏此竹下渠，漱彼澗中石。暮館繞寒聲，秋空動澄碧。

### 卷雲亭

西山雲氣深，徙倚一舒歗。浩蕩忽搴開，爲君展遐眺。

### 柳堤

渚華初出水，堤樹亦成行。吟罷天津句，薰風拂面凉。

### 月榭

月色三秋白，湖光四面平。與君凌倒景，上下極空明。

濯清

涉江采芙蓉，十反心無斁。不遇無極翁，深衷竟誰識。

西嶼

朝吟東渚風，夕弄西嶼月。人境諒非遙，湖山自幽絶。

淙琤谷

湖光湛不流，嵌竇亦潛注。倚杖忽淙琤，竹深無覓處。

聽雨舫

綵舟停畫槳，容與得欹眠。夢破蓬窗雨，寒聲動一川。

梅堤

仙人冰雪姿，貞秀絕倫擬。驛使詎知聞，尋香問煙水。

采菱舟

湖平秋水碧，桂棹木蘭舟。一曲菱歌晚，驚飛欲下鷗。

南阜

高丘復層觀，何日去登臨。一目長空盡，寒江列暮岑。

送吳茂實

朝市令人昏，山林使人傲。誰知昏傲兩俱非，但說山林是高蹈。

## 趙君擇攜琴載酒見訪分韻得琴字

山城夜寥闃，虛堂香沉沉。王孫有高趣，挈榼來相尋。喜茲煩抱舒，未覺杯酒深。
一爲塵外想，再撫丘中琴。餘音殷雷動，爽籟悲龍吟。寄謝箏笛耳，寧知山水音。

## 感懷

經濟夙所尙，隱淪非素期。幾年霜露感，白髮忽已垂。鑿井北山阯，耕田南澗湄。
乾坤極浩蕩，歲晚將何之。

## 齋居感興二十首

余讀陳子昂感寓詩，愛其詞旨幽邃，音節豪宕，非當世詞人所及。如丹砂、空青、金膏、水碧，雖近乏世用，而實物外難得自然之奇寶。欲效其體作十數篇，顧以思致平凡，筆力萎弱，竟不能就。然亦恨其不精於理，而自託於僊佛之間以爲高也。齋居無事，偶書所見，得

二十篇，雖不能探索微眇，追迹前言，然皆切於日用之實，故言亦近而易知。既以自警，且以貽諸同志云。

昆侖大無外，旁薄下深廣。陰陽無停機，寒暑互來往。皇犧古神聖，妙契一俯仰。不待窺馬圖，人文已宣朗。渾然一理貫，昭晰非象罔。珍重無極翁，爲我重指掌。

吾觀陰陽化，升降八紘中。前瞻旣無始，後際那有終。至理諒斯存，萬世與今同。誰言混沌死，幻語驚盲聾。

人心妙不測，出入乘氣機。凝冰亦焦火，淵淪復天飛。至人秉元化，動靜體無違。珠藏澤自媚，玉韞山含暉。神光燭九垓，玄思徹萬微。塵編今寥落，歎息將安歸。

靜觀靈臺妙，萬化此從出。云胡自蕪穢，反受衆形役。厚味紛朵頤，姸姿坐傾國。崩奔不自悟，馳騖靡終畢。君看穆天子，萬里窮轍迹。不有祈招詩，徐方御宸極。

涇舟膠楚澤，周綱已陵夷。況復王風降，故宮黍離離。玄聖作春秋，哀傷實在玆。祥麟一以踣，反袂空漣洏。漂淪又百年，僭侯荷爵珪。王章久已喪，何復嗟歎爲。馬公

述孔業，託始有餘悲。拳拳信忠厚，無乃迷先幾。當東京失其御，刑臣弄天綱。西園植姦穢，五族沉忠良。青青千里草，乘時起陸梁。祀漢塗轉凶悖，炎精遂無光。桓桓左將軍，仗鉞西南疆。伏龍一奮躍，鳳雛亦飛翔。世無魯配彼天，出師驚四方。天意竟莫回，王圖不偏昌。晉史自帝魏，後賢盍更張。連子，千載徒悲傷。

晉陽啟唐祚，王明紹巢封。垂統已如此，繼體宜昏風。麀聚瀆天倫，牝晨司禍凶。乾綱一以墜，天樞遂崇崇。淫毒穢宸極，虐焰燔蒼穹。向非狄張徒，誰辦取日功。云何歐陽子，秉筆迷至公。唐經亂周紀，凡例孰此容。侃侃范太史，受說伊川翁。春秋二三策，萬古開羣蒙。

朱光偏炎宇，微陰眇重淵。寒威閉九野，陽德昭窮泉。文明昧謹獨，昏迷有開先。幾微諒難忽，善端本綿綿。掩身事齋戒，及此防未然。閉關息商旅，絕彼柔道牽。

微月墮西嶺，爛然眾星光。明河斜未落，斗柄低復昂。感此南北極，樞軸遙相當。太一有常居，仰瞻獨煌煌。中天照四國，三辰環侍旁。人心要如此，寂感無邊方。

放勛始欽明，南面亦恭己。大哉精一傳，萬世立人紀。猗歟歎日躋，穆穆歌敬止。戒獒光武烈，待旦起周禮。恭維千載心，秋月照寒水。魯叟何常師，刪述存聖軌。

吾聞包犧氏，爰初闢乾坤。乾行配天德，坤布協地文。仰觀玄渾周，一息萬里奔。俯察方儀靜，隤然千古存。悟彼立象意，契此入德門。勤行當不息，敬守思彌敦。

大易圖象隱，詩書簡編訛。禮樂矧交喪，春秋魚魯多。瑤琴空寶匣，絃絕將如何。與言理餘韻，龍門有遺歌。（程子晚居龍門之南。）

顏生躬四勿，曾子日三省。中庸首謹獨，衣錦思尙絅。偉哉鄒孟氏，雄辯極馳騁。操存一言要，爲爾挈裘領。丹青著明法，今古垂煥炳。何事千載餘，無人踐斯境。

元亨播羣品，利貞固靈根。非誠諒無有，五性實斯存。世人逞私見，鑿智道彌昏。豈若林居子，幽探萬化原。

飄飄學仙侶，遺世在雲山。盜啓元命祕，竊當生死關。金鼎蟠龍虎，三年養神丹。刀圭一入口，白日生羽翰。我欲往從之，脫屣諒非難。但恐逆天道，偷生詎能安。

西方論緣業，卑卑喩羣愚。流傳世代久，梯接凌空虛。顧盼指心性，名言超有無。捷

徑一以開，靡然世爭趨。號空不踐實，躓彼榛棘途。誰哉繼三聖，爲我焚其書。聖人司教化，釁序育羣才。因心有明訓，善端得深培。天敍既昭陳，人文亦褒開。云何百代下，學絕教養乖。羣居競葩藻，爭先冠倫魁。淳風反淪喪，擾擾胡爲哉。童蒙貴養正，孫弟乃其方。雞鳴咸盥櫛，問訊謹暄凉。奉水勤播灑，擁篲周室堂。進趨極虔恭，退息常端莊。劬書劇嗜炙，見惡逾探湯。庸言戒讙誕，時行必安詳。聖途雖云遠，發軔且勿忙。十五志于學，及時起高翔。哀哉牛山木，斤斧日相尋。豈無萌櫱在，牛羊復來侵。恭惟皇上帝，降此仁義心。物欲互攻奪，孤根孰能任。反躬艮其背，肅容正冠襟。保養方自此，何年秀穹林。玄天幽且默，仲尼欲無言。動植各生遂，德容自清溫。彼哉夸毗子，呫囁徒啾喧。但逞言辭好，豈知神監昏。曰余昧前訓，坐此枝葉繁。發憤求刊落，奇功收一原。

## 卜居

卜居屏山下，俯仰三十秋。終然村墟近，未愜心期幽。近聞西山西，深谷開平疇。茆

茨十數家，淸川可行舟。風俗頗淳朴，曠土非難求。誓捐三徑資，往遂一壑謀。伐木南山顚，結廬北山頭。耕田東溪岸，濯足西溪流。朋來即共懽，客去成孤遊。靜有山水樂，而無身世憂。著書俟來哲，補過希前脩。玆焉畢暮景，何必營菟裘。

## 鵝湖寺和陸子壽

德義風流夙所欽，別離三載更關心。偶扶藜杖出寒谷，又枉藍輿度遠岑。舊學商量加邃密，新知涵養轉深沉。卻愁說到無言處，不信人間有古今。

## 奉題張敬夫春風樓

隆堂謹前規，傑閣聳奇觀。憑欄俯江山，極目眇雲漢。主人沂上翁，顧肯吟澤畔。俛仰一喟然，沖融無間斷。我來抑何幸，屢此承晤歎。平生滯吝胸，砉若層冰泮。繼今兩切切，保合勤旦旦。萬事儘紛綸，吾道一以貫。

二詩奉酬敬夫贈言并以為別

我行二千里，訪子南山陰。不憂天風寒，況憚湘水深。辭家仲秋旦，稅駕九月初。問此為何時，嚴冬歲云徂。勞君步玉趾，送我登南山。南山高不極，雪深路漫漫。泥行復幾程，今夕宿櫧州。明當分背去，惆悵不得留。誦君贈我詩，三歎增綢繆。厚意不敢忘，為君商聲謳。

昔我抱冰炭，從君識乾坤。始知太極蘊，要眇難名論。謂有寧有迹，謂無復何存。惟應酬酢處，特達見本根。萬化自此流，千聖同茲源。曠然遠莫禦，惕若初不煩。云何學力微，未勝物欲昏。涓涓始欲達，已被黃流吞。豈知一寸膠，救此千丈渾。勉哉共無斁，此語期相敦。

同林擇之范伯崇歸自湖南袁州道中多奇峯秀木怪石清泉請人賦一篇

我行宜春野，四顧多奇山。攢巒不可數，峭絕誰能攀。上有青葱木，下有清冷灣。更憐灣頭石，一一神所剜。眾目共遺棄，千秋保堅頑。我獨抱孤賞，喟然起長歎。

有懷南軒老兄呈伯崇擇之二友二首

憶昔秋風裏，尋盟湘水傍。勝遊朝挽袂，妙語夜連牀。別去多遺恨，歸來識大方。惟應微密處，獨欲細商量。

積雨芳菲暗，新晴始豁然。園林媚幽獨，窗戶愜清妍。晤語心何遠，（謂日與擇之講論。）書題意未宣。（謂數收伯崇近書。）懸知今夜月，同夢舞雩邊。

送林熙之詩五首　錄二

君行往返一千里，過我屏山山下村。濁酒寒燈靜相對，論心直欲到無言。

仁體難明君所疑，欲求直截轉支離。聖言妙緼無窮意，涵泳從容只自知。

## 遊密菴

弱齡慕丘壑，茲山屢遊盤。朝躋靑冥外，暮陟浮雲端。晴嵐染襟裾，水石淸肺肝。俯仰未云已，歲月如飛翰。中年塵霧牽，引脰空長歎。曠歲一登歷，心期殊未闌。矧此親友集，笑談有餘歡。結架迫彎碕，徙倚臨奔湍。共惜前古祕，今爲後來觀。落景麗雲木，回風馥秋蘭。林昏景益佳，悵然撫歸鞍。諒哉故山好，莫遺茲盟寒。

## 立春大雪邀劉圭甫諸兄遊天湖

同雲被四野，寒氣慘悲涼。回風一以定，密雪來飄揚。時當冬候窮，開歲五日彊。蓬巷無與適，陟此瓊臺岡。賓友旣追隨，兒童亦携將。攀躋得冢頂，徙倚聊彷徨。俯視千里空，仰看萬鶴翔。遠迷亂峯翠，近失平林蒼。偃薄瑩神骨，咀嚼淸肝腸。朗詠招隱作，悲吟黃竹章。古人不可見，來者誰能量。且復記茲日，他年亦難忘。

## 寄吳公濟兼簡李伯諫五首 錄四

客子歸來春未深，祇因寒雨罷登臨。閑窗竟日焚香坐，一段孤明見此心。

三徑莓苔晝掩關，君來問道卻空還。從今蠟屐應無恙，有興何妨再入山。

繁絃急筦盛流傳，清廟遺音久絕弦。欲識寥寥千古意，莫將新語勘塵編。

憶昔殊方久滯淫，年深歸路始駸駸。傍人欲問簞瓢樂，理義誰知悅我心。

## 將游雲谷約同行者

躋險擇幽棲，搴蘿結茅屋。疏泉下石瀨，種樹滿煙谷。時登北原上，一騁千里目。雲物下逶迤，岡巒遠重複。暫辭忽曠歲，再往恨牽俗。因悲昨游侶，或已在鬼錄。暄風悟新陽，一雨欣眾綠。明發君莫遲，幽期我當卜。

## 九月六日早發潭溪夜登雲谷翌旦賦此

懷山不能寐，中宵命行軒。亭午息畏景，薄暮登危巒。峻極臉百磴，縈紆欲千盤。行行遂曛黑，月落天風寒。羽人候中塗，良朋集林端。問我何所迫，而嘗茲險艱。疲勞旣云極，飢渴不能言。投裝臥中丘，幸此一室寬。怒號竟永夕，客枕無時安。旦起闢幽戶，竹樹靑檀欒。驚喜非昔覩，披尋得新觀。淹留十日期，俯仰有餘歡。寄語後來子，勿辭行路難。

## 雲谷雜詩十二首

### 登山

夕陽翳東峯，微月下西嶺。不辭靑鞋穿，陟此巖路永。巖路永且躋，中情何耿耿。

### 値風

山下風吹衣，山上風拔木。茅茨何足保，瀛海慮翻覆。未念執圭人，無心還自恧。

（見易傳震卦。）

## 翫月

風起雲氣昏，風定天宇肅。遙遙萬里暉，炯炯穿我屋。良友共徘徊，山中詎幽獨。

## 謝客

野人載酒來，農談日西夕。此意良已勤，感歎情何極。歸去莫頻來，林深山路黑。

## 勞農

四體久不勤，筋力坐駑緩。何事兩山阿，離離豆苗滿。多謝植杖翁，居然見長短。

## 講道

高居遠塵雜，崇論探杳冥。亹亹玄運駛，林林羣動爭。天道固如此，吾生安得寧。

## 懷人

吾黨二三子，欲來從我遊。塵機諒擾擾，遐諾終悠悠。空山日復晚，佇立悵夷猶。

## 倦遊

故人千里別，約我仍丹丘。云何一解散，書到令人愁。此山非不幽，何必賦遠遊。

## 修書

紬書厭塵累，執簡投雲關。靈鑰啟玄祕，肅斧鋤幽姦。書成莫示人，留置此山間。

## 宴坐

登山思未窮，臨水心未厭。沉痾何當平，膏肓今自砭。默坐秋堂空，遐觀靡餘念。

## 下山

行隨流水聲，步出哀壑底。綠樹枝相樛，白澗石齒齒。樹石無窮年，流水日千里。

## 還家

出去柴門掩，歸來蕙草秋。素萼林下吐，清芬衣上浮。欲寄山中友，日暮悵離憂。

## 雲谷合記事目效俳體戲作三詩寄季通

雲關須早築，基趾要堅牢。栽竹行教密，穿池岸欲高。乘春移菡萏，帶雪覓蕭槮。（謂杉徑也。）更向關門外，疏泉斬亂蒿。

堂成今六載，上雨復旁風。逐急添茆蓋，連忙畢土功。（謂柱下貼塼。）桂林何日秀，蘭逕幾時通。並築雙臺子，東山接水筩。

莊舍宜先立，山楹卻漸營。泉疏藥圃潤，堰起石池清。早印荒田契，仍標別戶名。想應頻檢校，祇恐欠方兄。

日用自警示平父

圓融無際大無餘，即此身心是太虛。不向用時勤猛省，卻於何處味眞腴。尋常應對尤須謹，造次施爲更莫疎。一日洞然無別體，方知不枉費功夫。

秋日同廖子晦劉淳叟方伯休劉彥集登天湖下飲泉石軒以山水含清暉分韻賦詩得清字

閒居寡儔侶，掩關抱孤清。良友倏來止，曠然舒我情。矧此凉秋初，暑退裳衣輕。相與一携手，東山眇遐征。前穿林嶺幽，俯瞰川原平。降集崖寺古，徘徊濁醪傾。長吟伐木篇，潛鱗亦相驚。願結沮溺耦，窮年此巖耕。

雲谷次吳公濟韻

昔營此幽棲，邈與世相絕。誓將百年身，來守固窮節。心期苦未遂，歲月一何濶。終

然匹夫志，肯遽甘沒沒。茲晨復登瞰，目盡雲一抹。激烈永嘯餘，朗寥高韻發。夫君內德備，不學王駘兀。觀心見參倚，出世自英傑。竭來肯顧我，同去弄雲月。微言得深扣，大句亦孤拔。多謝警疎慵，未敢歎瞻忽。更問毫釐間，是同端是別。

崇壽客舍夜聞子規得三絕句寫呈平父兄煩為轉寄彥集兄及兩縣間諸親友　錄二

空山初夜子規鳴，靜對琴書百慮清。喚得形神兩超越，不知底是斷腸聲。

空山中夜子規啼，病怯餘寒覓故衣。不爲明時堪眷戀，久知岐路不如歸。

屢遊廬阜欲賦一篇而不能就六月中休董役臥龍偶成此詩

登車闖嶺徼，息駕康山陽。康山高不極，連峯鬱蒼蒼。金輪西嵯峨，五老東昂藏。想像仙聖集，似聞笙鶴翔。林谷下淒迷，雲關杳相望。千巖雖競秀，二勝終莫量。仰瞻銀河翻，俯看交龍驤。長吟謫仙句，和以玉局章。疇昔勞夢思，茲今幸徜徉。尙恨忝

符竹，未愜棲雲房。已尋兩峯間，結屋依陽岡。上有飛瀑駛，下有清流長。循名協心期，弔古增悲凉。壯齒乏奇節，頽年矧昏荒。誓將塵土蹤，暫寄雲水鄉。封章儻從欲，歸哉濯滄浪。

臥龍之遊得秋字賦詩紀事呈同遊諸名勝聊發一笑

躡石度急澗，窮源得靈湫。谽谺兩對立，噴薄中怒投。何年避人世，結屋棲巖陬。嘉名信有託，故迹誰能求。我來一經行，凄其仰前脩。鄰翁識此意，伐木南山幽。爲我立精舍，開軒俯淸流。多岐諒匪安，一壑眞良謀。解組云未遂，驅車且來遊。嘉賓頗蟬聯，野蔌更獻酬。飲罷不知晚，欲去還淹留。躋攀已別峯，窺臨忽滄洲。下集西澗底，沉吟樹相樛。玉淵茗飲餘，三峽空尊愁。懷賢旣伊鬱，感事增綢繆。前旌向城郭，回首千峰秋。

尋白鹿洞故址愛其幽邃議復興建感歎有作

淸泠寒澗水，窈窕靑山阿。昔賢有幽尙，眷言此婆娑。事往今幾時，高軒絕來過。學館空廢址，鳴絃息遺歌。我來勸相餘，杖策搴綠蘿。謀野欣有獲，披圖知匪訛。永懷當年盛，莘莘衿佩多。博約感明恩，涵濡熙泰和。淒涼忽荒榛，俯仰驚頹波。發教逮綱紀，喟然心靡它。伐木循陰岡，結屋依陽坡。一朝謝塵濁，歸哉碩人薖。（時已疏上尙書乞洞主矣。）

## 遊白鹿洞熹得謝字賦呈元範伯起之才三兄幷示諸同遊者

歲月有環周，窮臘忽受謝。眷眷山水心，幸此朱墨暇。招呼得良友，邂逅成夙駕。深尋故轍迹，喜見新結架。永懷拾遺公，藏器此待價。橫流詩書澤，下及楊李覇。炎神撫興運，制作流大化，石室萬卷藏，綸言九天下。規模未云遠，荒茀良可詫。自非賢邑宰，誰復此精舍。會當求敕賜，畢願老耕稼。更與盡心期，臨流抗風榭。

## 次卜掌書落成白鹿佳句

重營舊館喜初成，要共羣賢聽鹿鳴。三爵何妨奠蘋藻，一編詎敢議明誠。深源定自閑中得，妙用元從樂處生。莫問無窮菴外事，此心聊與此山盟。

次韻四十叔父白鹿之作

誅茅結屋想前賢，千載遺蹤尙宛然。故作軒窗挹蒼翠，要將絃誦答潺湲。諸郎有志須精學，老子無能但欲眠。多少箇中名教樂，莫談空諦莫求仙。

次張彥輔西原之作

無處堪投跡，空山寄一椽。懸門窺絕壁，繚徑上層巓。檻瀾吞江浪，窗虛響谷泉。丹經閑自讀，不爲學神仙。

登廬峯二首

循磵躋危磴，披雲得勝遊。蓬茅增舊葺，竹樹喜新稠。夢想三秋別，徘徊十日留。餘

年端可料，此地欲長休。

佳友紛來集，欣然會宿心，風泉陪徙倚，雲月共窺臨。雅唱情俱勝，微言思獨深。茲遊非逸豫，邂逅得良箴。

## 遊密菴分韻賦詩得清字

誤落塵中歲序驚，歸來猶幸此身輕。便將舊友尋山去，更喜新詩取意成。暖翠乍看渾欲滴，寒流重聽不勝清。箇中有趣無人會，琴罷尊空月四更。

## 石馬斜川之集分韻賦詩得燈字

改歲風日好，出門欣得朋。復招里中彥，及此雲間僧。行行涉清波，斯亭一來登。徙倚綠樹蔭，摩娑蒼石稜。遙瞻原野春，仰視天宇澄。一水旣紆鬱，羣山正崚嶒。時禽悅新陽，潛魚躍輕冰。卻念去年日，俯仰愁予膺。長吟斜川詩，日落寒煙凝。暝色變晴景，淸尊照華燈。頹顏感川徂，稚齒歡年增。酒盡不能起，朱欄各深凭。

## 游石馬以駕言出遊分韻賦詩得出字

抱病守窮廬，閉戶常罕出。坐見春氣深，淸陰晝蒙密。今朝積雨過，淑景回煦律。不有塵外蹤，何由散愁寂。行行整巾屨。散漫委書帙。野逕自縈紆，前峯但崷崒。婆娑茂樹下，左右寒流汨。亂石翳蒼根，於焉憩腰膝。追遊固才彥，逢遇亦奇逸。招邀媿深情，晤言永茲日。君有尊中物，我進沂上瑟。日夕不得留，餘歡未云畢。

## 行視武夷精舍作

神山九折溪，沿泝此中半。水深波浪濶，浮綠春渙渙。（武夷溪凡九曲，多急流亂石，此第五曲水特深濶平緩，綠漪可愛。）上有蒼石屏，百仞聳雄觀。嶄巖露垠堮，突兀倚霄漢。（此峯夷上削下，拔地峭立，如方屋帽，按舊圖名大隱屏。）淺麓下縈迴，深林久叢灌。胡然閟千載，逮此開一旦。（峯下小山重複，中有平地數十丈，喬木長藤，茂林脩竹，交相蔽隱，舊無人迹。乾道己丑，予舟過而樂之，及今始能卜築，以儔蠹志。）我乘新村船，

韜棹青草岸。榛莽喜誅鉏，面勢窮考按。居然一環堵，妙處豈輪奐。左右矗奇峯，躊躇極佳玩。（方經始時，予以病不能來。至是送別山西，始自新村買舟以來，視所縛屋三間，制度殊草草，然背負大隱屏，面直溪南大山，左有魏王上昇峯，右有鍾模三教等石，極爲雄勝。）是時芳節闌，紅綠紛有爛。好鳥時一鳴，王孫遠相喚。（山多獮猴。）暫遊意已愜，獨往身猶絆。珍重舍瑟人，重來足幽伴。（已約初夏與同志皆往遊集。）

## 武夷精舍雜詠幷序

武夷之溪東流凡九曲，而第五曲爲最深。蓋其山自北而南者，至此而盡。聳全石爲一峯，拔地千尺，上小平處，微戴土，生林木，極蒼翠可玩。而四隤稍下，則反削而入，如方屋帽者，舊經所謂大隱屏也。屏下兩麓，坡坨旁引，還復相抱，抱中地平廣數畝。抱外溪水，隨山勢從西北來，四屈折，始過其南。乃復繞山東北流，亦四屈折而出。溪流兩旁，丹崖翠壁，林立環擁，神剜鬼刻，不可名狀。舟行上下者，方左右顧瞻錯愕之不暇，而忽得平岡長阜，蒼藤茂木，按衍迤靡，膠葛蒙翳，使人心目曠然以舒，窈然以深，若不可極者，即精舍

之所在也。直屏下兩麓相抱之中西南向，爲屋三間者，仁知堂也。堂左右兩室：左曰隱求，以待棲息；右曰止宿，以延賓友。左麓之外，復前引而右抱中，又自爲一塢，因累石以門之，而命曰石門之塢。別爲屋其中，以俟學者之羣居，而取學記「相觀而善」之義，命之曰觀善之齋。右門之西少南，又爲屋，以居道流，取道書眞誥中語，命之曰寒棲之館。直觀善前山之巓爲亭，回望大隱屏，最正且盡，取杜子美詩，名以晚對。其東出山，背臨溪水，因故基爲亭，取胡公語，名以鐵笛，說具本詩注中。寒棲之外，乃植楥列樊，以斷兩麓之口，掩以柴扉，而以武夷精舍之扁揭焉。經始於淳熙癸卯之春，其夏四月既望，堂成，而始來居之。四方士友來者亦甚眾，莫不歎其佳勝，而恨它屋之未具，不可以久留也。釣磯茶竈，皆在大隱屏西。磯石上平，在溪北岸。竈在溪中流，巨石屹然，可環坐八九人。四面皆深水，當中科臼，自然如竈，可爨以瀹茗。凡溪水九曲，左右皆石壁，無側足之徑。唯南山之南有蹊焉，而精舍乃在溪北。以故凡出入乎此者，非漁艇不濟。總之爲賦小詩十有二篇，以紀其實。若夫晦明昏旦之異候，風烟草木之殊態，以至於人物之相羊，猿鳥之吟嘯，則有一日之間，恍惚萬變而不可窮者。同好之士，其尚有以發於予所欲言而不及者乎哉？

精舍

琴書四十年，幾作山中客。一日茅棟成，居然我泉石。

仁智堂

我慙仁知心，偶自愛山水，蒼崖無古今，碧澗日千里。

隱求齋

晨窗林影開，夜枕山泉響。隱去復何求，無言道心長。

止宿寮

故人肯相尋，共寄一茅宇。山水爲留行，無勞具雞黍。

石門塢

朝開雲氣擁，暮掩薜蘿深。自笑晨門者，那知孔氏心。

### 觀善齋

負笈何方來，今朝此同席。日用無餘功，相看俱努力。

### 寒棲館

竹間彼何人，抱甕靡遺力。遙夜更不眠，焚香坐看壁。

### 晚對亭

倚節南山巔，卻立有晚對。蒼峭矗寒空，落日明影翠。

### 鐵笛亭

山前舊有奪秀亭，故侍郎胡公明仲嘗與山之隱者劉君，兼道遊涉而賦詩焉。劉少豪勇，游俠使氣，晚更晦迹，自放山水之間。善吹鐵笛，有穿雲裂石之聲。胡公詩有「更煩橫鐵笛，吹

與衆仙聽」之句，亭今廢久，一日與客及道士數人，尋其故址，適有笛聲發於林外，悲壯回鬱，巖石皆震，追感舊事，因復作亭以識其處，仍改今名。

何人轟鐵笛，噴薄兩崖開。千載留餘響，猶疑笙鶴來。

## 釣　磯

削成蒼石稜，倒影寒潭碧。永日靜垂竿，茲心竟誰識。

## 茶　竈

仙翁遺石竈，宛在水中央。飲罷方舟去，茶煙裊細香。

## 漁　艇

出載長煙重，歸裝片月輕。千巖猿鶴友，愁絕棹歌聲。

## 出山道中口占

川原紅綠一時新，暮雨朝晴更可人。書册埋頭無了日，不如拋卻去尋春。

## 淳熙甲辰中春精舍閒居戲作武夷櫂歌十首呈諸同遊相與一笑

武夷山上有仙靈，山下寒流曲曲清。欲識箇中奇絕處，櫂歌閑聽兩三聲。
一曲溪邊上釣船，幔亭峯影蘸晴川。虹橋一斷無消息，萬壑千巖鎖翠煙。
二曲亭亭玉女峯，插花臨水爲誰容。道人不復陽臺夢，興入前山翠幾重。
三曲君看架壑船，不知停櫂幾何年。桑田海水今如許，泡沫風燈敢自憐。
四曲東西兩石巖，巖花垂露碧㲯毿。金雞叫罷無人見，月滿空山水滿潭。
五曲山高雲氣深，長時烟雨暗平林。林間有客無人識，欸乃聲中萬古心。
六曲蒼屏遶碧灣，茅茨終日掩柴關。客來倚櫂巖花落，猿鳥不驚春意閑。

七曲移船上碧灘，隱屏仙掌更回看。人言此處無佳景，只有石堂空翠寒。（此詩後二句，一本作「卻憐昨夜峯頭雨，添得飛泉幾道寒」。）
八曲風烟勢欲開，鼓樓巖下水縈洄。莫言此處無佳景，自是遊人不上來。
九曲將窮眼豁然，桑麻雨露見平川。漁郎更覓桃源路，除是人間別有天。

## 劉子澄遠寄羊裘且有懷仁輔義之語戲成兩絶為謝以發千里一笑

短棹長蓑九曲灘，晚來閑弄釣魚竿。幾回欲過前灣去，卻怕斜風特地寒。
誰把羊裘與醉披，故人心事不相違。狂奴今夜知何處，月冷風淒未肯歸。

## 過蓋竹作二首

二月春風特地寒，江樓獨自倚欄干。箇中詎有行藏意，且把前峯細數看。
浩蕩鷗盟久未寒，征驂聊此駐江干。何時買得魚船就，乞與人間畫裏看。

## 答袁機仲論啟蒙

忽然半夜一聲雷，萬戶千門次第開。若識無心含有象，許君親見伏羲來。

## 乙卯八月晦日浮翠亭次叔通韻

弱植有孤念，獨住窮名山。那知歲月逝，白首塵埃間。今朝定何朝，憑高睨清灣。羣賢亦戾止，共此一日閑。晤言不知疲，林昏鳥飛還。勝踐可無紀，重來諒非艱。留語巖上石，毋使門常關。

## 丙辰正月三日贈彭世昌歸山

象山聞說是君開，雲木參天瀑響雷。好去山頭且堅坐，等閑莫要下山來。

## 懷潭溪舊居

憶住潭溪四十年，好峯無數列窗前。雖非水抱山環地，卻是冬溫夏冷天。遶舍扶疎千箇竹，傍崖寒冽一泓泉。誰教失計東遷繆，憊臥西窗日滿川。

南城吳氏社倉書樓爲余寫真如此因題其上
慶元庚申二月八日滄洲病叟朱熹仲晦父

蒼顏已是十年前，把鏡回看一悵然。履薄臨深諒無幾，且將餘日付殘編。

水口行舟二首

昨夜扁舟雨一簑，滿江風浪夜如何。今朝試捲孤篷看，依舊青山綠樹多。

鬱鬱層巒夾岸青，青山綠水去無聲。煙波一棹知何許，鶗鴂兩山相對鳴。

秋　日

一雨生涼杜若洲，月波微漾綠溪流。茅簷歸去無塵土，淡薄閑花遶舍秋。

## 放船二首

浩蕩清江水，依微綠樹風。解維春雨外，弭櫂夕陽中。江草生新徑，巖花點舊叢。詩翁不愁思，逸興莽何窮。

曏昔清溪峽，船頭戲彩翰。十年空往事，一夢記前灘。陡絕垂蒼壁，澄虛列翠巒。今宵詩卷裏，重得縱遐觀。（往年泛舟此峽，有水鳥數十翔集舟前，舟至輒起，若相導，十餘里乃散。）

# 陳白沙別傳

陳獻章，字公甫，新會白沙里人。幼讀孟子所謂「天民」，慨然曰：「爲人必當如此！」正統十二年，舉廣東鄉試。明年，會試中乙榜，入國子監讀書。已至崇仁，受學於吳康齋。歸即絕意科舉，築室靜坐，不出閾外者數年。成化二年，復入太學，祭酒邢讓試和楊龜山此日不再得詩，見其作，驚曰：「即龜山不如也。」颺言於朝，由是名動京師。羅一峯、章楓山、莊定山、賀醫閭皆恨相見晚，醫閭並稟學焉。歸而門人益進。十八年，以薦召至京，閣臣尼之，疏乞終養而歸。自後屢薦不起。弘治十三年卒，年七十三。其自序爲學云：「僕年二十七，始發憤從吳聘君學。於古聖賢垂訓之書，蓋無所不講，然未知入處。比歸白沙，杜門不出，專求所以用力之方。既無

師友指引，日靠書册尋之，忘寐忘食。如是者累年，而卒未有得。所謂未得，謂吾心與此理未有湊泊脗合處也。於是舍彼之繁，求吾之約，惟在靜坐。久之，然後見吾此心之體，隱然呈露，常若有物，日用間種種應酬，隨吾所欲，如馬之御銜勒也。體認物理，稽諸聖訓，各有頭緒來歷，如水之有源委也。於是渙然自信，曰：『作聖之功，其在茲乎！』」張東所敍其爲學云：「自見聘君歸後，靜坐一室，雖家人罕見其面。數年未之有得，於是迅掃夙習，或浩歌長林，或孤嘯絕島，或弄艇投竿於溪涯海曲。捐耳目，去心智，久之然後有得焉。蓋主靜而見大矣。由斯致力，遲遲至二十餘年之久，乃大悟廣大高明不離乎日用。一眞萬事，本自圓成，不假人力。無動靜，無內外，大小精粗一以貫之。」稍後羅整菴有言：「近世道學之昌，白沙不爲無力；而學術之誤，亦恐自白沙始。至無而動，至近而神，此白沙自得之妙也。彼徒見夫至神者，遂以爲道在是矣，而深之不能極，幾之不能研，其病在此。」蓋整菴不滿於陽明，因連帶而及白沙。黃梨洲明儒學案極稱白沙，謂：「有明儒者，不失矩矱者亦多有之，而作聖之功，至先生而始明，至文成而始大。向使先生與文成不作，則濂、洛

之精蘊，同之者固推見其至隱，異之者亦疏通其流別，未能如今日也。」又曰：「先生之學，以虛爲基本，以靜爲門戶，以四方上下、往古來今穿紐湊合爲匡郭，以日用常行分殊爲功用。以勿忘勿助之間爲體認之則，以未嘗致力而應用不遺爲實得。遠之則爲曾點，近之則爲堯夫，此可無疑者也。或者謂其近禪，此庸人之論，不足辨也。」又曰：「出白沙之門者，多清苦自立，不以富貴爲意。其高風所激遠矣。」其錄師說則曰：「先生證學諸語，大都說一段工夫，高妙處不容湊泊。蓋先生識趣近濂溪，而窮理不逮；學術類康節，而受用太早。質之聖門，難免欲速見小之病。似禪非禪，不必論。」四庫提要評其詩，曰：「其詩自擊壤集中來，另爲一格。王世貞謂『其詩不入法，文不入體，而妙處有超出法與體之外者』，可謂兼盡其短長。」



# 白沙詩鈔

## 五言古詩

### 答張内翰廷祥書括而成詩呈胡希仁提學

古人棄糟粕，糟粕非眞傳。眇哉一勺水，積累成大川。亦有非積累，源泉自涓涓。至無有至動，至近至神焉。發用茲不窮，緘藏極淵泉。吾能握其機，何必窺陳編。學患不用心，用心滋牽纏。本虛形乃實，立本貴自然。戒愼與恐懼，斯言未云偏。後儒不省事，差失毫釐間。寄語了心人，素琴本無弦。

## 冬夜

長夜氣始淒，木綿被重裘。端坐思古人，寒燈耿攸攸。是時病初間，背汗仍未收。學業坐妨奪，田蕪廢鋤耰。高堂有老親，徧身無完紬。丈夫庇四海，而以俯仰憂。口腹非所營，水菽吾當求。明旦理黃犢，進我南岡舟。

## 又

我從省事來，過失恒十九。喜怒朝屢遷，言爲夕多苟。平生昧慎獨，即事甘掣肘。孔子萬世師，天地共高厚。顏淵稱庶幾，好學古未有。我才雖鹵莽，服膺亦云久。胡然弗自力，萬化脫樞紐。頹顏無復少，此志還遂否。歲月豈待人，光陰隙中走。念此不成眠，晨景燦東牖。

## 自策示諸生

賢聖久寂寞，六籍無光輝。元氣五百年，一合又一離。男兒生其間，獨往安可辭。邈哉舜與顔，夢寐或見之。其人天下法，其言萬世師。顧予獨何人，瞻望空爾爲。年馳力不與，撫鏡嘆以悲。豈不在一生，一生良遲遲。今復不鞭策，虛浪死勿疑。請回白日駕，魯陽戈正揮。

## 藤蓑

一蓑費幾藤，南岡礪朝斧。交加落翠蔓，制作類上古。吾聞大澤濱，羊裘動世祖。何如六尺蓑，滅蹟蘆花渚。舉俗無與同，天隨夢中語。今夜不須歸，前溪正風雨。

新蓑藤葉青，舊蓑藤葉白。新故理則然，胡爲浪忻戚。扁舟西浦口，坐望南山石。東風吹新蓑，浩蕩滄溟黑。須臾月東上，萬里天一碧。安得同心人，婆娑共今夕。

## 漫題

日月逝不處，奄忽幾華顛。華顛亦奚爲，所希在寡愆。韋編絕周易，錦囊韜虞絃。飢

飡玉臺霞，渴飲滄溟淵。所以慰我情，無非畹與田。提携衆雛上，啼笑高堂前。此事如不樂，他尚何樂焉。東園集茅本，西嶺燒松煙。疾書澄心胸，散滿天地間。聊以悅俄頃，焉知身後年。

## 和陶歸田園

我始慚名羈，長揖歸故山。故山樵采深，焉知世上年。是名鳥搶楡，非曰龍潛淵。東籬采霜菊，西渚收菰田。游目高原外，披懷深樹間。禽鳥鳴我後，鹿豕遊我前。冷冷玉臺風，漠漠聖池煙。閑持一觴酒，懽飲忘華顚。逍遙復逍遙，白雲如我閑。乘化以歸盡，斯道古來然。

## 贈世卿

元神誠有宅，灝氣亦有門。神氣人所資，孰謂老氏言。下化囿其蹟，上化歸其根。至要云在茲，自餘安足論。

可以參兩間，可以垂萬世。聖人與人同，聖人與人異。堯舜於舞雩，氣象一而已。大者苟不存，翩翩竟奚取。老夫嘗用力，茲以告吾子。文字費精神，百凡可以止。一落永不收，年光建瓴水。

## 遊圭峯同世卿作

窮居無歲年，老夢得迂朽。永托山水間，東西事遊走。幽幽鐵橋花，悵望未得手。杖屨聊此躋，微霜正疎柳。斂襟欲無言，會意豈在酒。滄海當我前，崑崙卓我後。但談孔氏規，坐失微生畝。

## 示李孔脩近書

昔別秋未深，今來歲方晏。吾衰忘筆硯，月記詩半板。或疑子美聖，未若陶潛淡。習氣移性情，正坐聞道晚。爲我試讀之，如君當具眼。

## 讀張地曹偶拈之作

拈一不拈二，乾坤一爲主。一番拈動來，日出扶桑樹。寂然都不拈，江河自流注。濂洛千載傳，圖書乃宗祖。昭昭聖學篇，授我自然度。

## 曉枕

天地無窮年，無窮吾亦在。獨立無朋儔，誰爲自然配。春陵造物徒，斯人可神會。有如壽匡者，乃我之儔輩。永結無情遊，相期八紘外。

## 偶得寄東所

知暮則知朝，西風漲暮潮。千秋一何短，瞬息一何遙。有物萬象間，不隨萬象凋。舉目如見之，何必窮扶搖。

登高未必高，老脚且平步。平步人不疑，東西任四顧。豈無見在心，何必擬諸古。異

體骨肉親，有生皆我與。失之萬里途，得之咫尺許。得失在斯須，誰能別來去。明日立秋來，人方思處暑。

龜山夜月

萬古此龜山，萬古此明月。開簾望龜山，岱宗固無別。但恐山多雲，風吹亂人睫。

## 五言絕句

隨筆

人不能外事，事不能外理。二障佛所名，吾儒寧有此。

子美詩之聖，堯夫更別傳。後來操翰者，二妙少能兼。

張克修見訪

滄溟幾萬里，山泉未盈尺。到海觀會同，乾坤誰眼碧。

### 客乞題隨時子軒

無雨笠且置，未晴蓑不捨。蓑笠用不窮，我是隨時者。

### 贈張頀湛雨

君若問鳶魚，鳶魚體本虛。我拈言外意，六籍也無書。

### 度危橋

事至絕安排，放脚踏高崖。如何謝上蔡，且且習危階。

## 六言絕句

## 漫興

風洒數莖白雪，月臨一丈青筇。餘事歸詩卷裏，殘年放酒杯中。
景斜瓦碗方食，日宴柴門未開。五柳前身處士，一瓢今日顏回。

# 七言絕句

## 伍光宇卜室白沙為讀書之所

君此卜居君亦足，空村無人山多木。參差芭蕉麗晨旭，新葉新心遞相續。
競晨登登聞隔竹，東隣老人事幽卜。甆甌瓦盆不供俗，我不到門此翁獨。

## 溪橋晚立示諸郎

溪邊明月掃不去，竹下清風時一呼。天與乃公供打睡，莫安橋板引樵漁。

## 歇馬大徑山

數家烟火隔林塘，一樹寒花晚自香。黃葉塚頭聊歇馬，鷓鴣聲裏近斜陽。

## 次韻趙提學見寄

蒿萊封徑不腰鐮，長夏山齋睡正甜。風送歌聲滿天地，驚回殘夢雨廉纖。

## 次韻陳冷庵僉憲見寄

五十四年居海濱，偷將水月洗心塵。今朝偶得西江使，溟海猶堪把贈人。

## 題林良爲朱都憲誠庵先生寫林塘春曉圖

煙飛水宿自成羣，物性何嘗不似人。得意乾坤任上下，東風醉殺野塘春。

## 贈周成

虛無裏面昭昭應，影響前頭步步迷。說到鳶飛魚躍處，絕無人力有天機。

## 九日木犀未開

野徑香沉舞蝶稀，柴門樹老着花遲。含章此日無窮意，只有堦前拄杖知。

## 梅花

老樹眠江水嚙之，茫茫水月浸花枝。暗香捲入滄溟去，不是漁翁那得知。
梅花如雪擁溪扉，漁父村南負酒歸。縱飲不知花落去，酒醒船上見花稀。
日日花邊喚酒船，梅花開處酒家眠。青山一片無人買，誰與先生辦酒錢。
樵客入林聞曙鴉，梅梢殘月暗溪沙。沿溪路盡無人到，更說林逋住處賒。

## 讀周朱二先生年譜

千年幾見南康守，嘆息人間兩譜開。但使乾坤留一緒，聖賢去後聖賢來。
一語不遺無極老，千年無倦考亭翁。語道則同門路別，君從何處覓高蹤。

## 半江十詠為謝德明賦

獨速溪邊舞短蓑，月明醉影共婆娑。手中握得桐江線，釣破江天不要多。
水面煙濃白鳥低，數峯青鎖夕陽西。隔波莫是仙源否，恰到波心路已迷。
隔波晴色裊孤烟，萬樹桃花錦一川。夜半天風吹海立，探花人在半江船。

### 賽蘭花開

曲欄砌下少人窺，戲蝶遊蜂忽滿枝。君欲尋花須早計，只今猶是未開時。

次韻南山送蜜

處處山花好蜜房，絪縕岩壑爲誰香。相思道遠無由寄，此味年來只獨嘗。

舫子

此身天地一虛舟，何處江山不自由。六十一來南海上，買船吹笛共兒謀。

喜晴

西林收雨鵓鳩靈，卷被開窗對曉晴。風日醉花花醉鳥，竹門啼過兩三聲。

懷胡大參希仁

魯連謝去都無事，范蠡歸來未了心。三十餘年窮學道，而今方識古人深。

## 炒蜆憶世卿

奴拾枯枝給早炊，鐺中風味此奴知。春風解憶江門否，正是江門蜆賤時。

## 閱周溪圖作贈劉景林歸呈尊甫翁肅菴程鄉令

太極無堦不可躋，卻從樓上望周溪。（周溪書院在太極之南，旁夾兩樓。）天泉（井名，在書院兩旁。）十丈無人汲，雲谷（亭名，在太極之東崦。）老翁來杖藜。月色溪光盪兩楹，酒醒開眼得蓬瀛。試問老仙誰接引，春陵雲谷兩先生。

## 村晚

漁笛狂吹失舊腔，采菱日暮鬭歌長。老夫獨面東溟坐，月上孤琴未解囊。

## 次韻蘇伯誠吉士

我浴江門點浴沂，藤蓑自樣製春衣。尋常只著藤蓑去，細雨斜風釣不歸。

## 贈畫師

高枕松根不記秋，秋來春去幾時休。山中此夢公能畫，我有黃金贈一舟。

## 睡起

天地蜉蝣共始終，十年癡臥一無窮。道人試畫無窮看，月在西巖日在東。

## 宿雲臥軒

了無意緒向諸緣，到處茅椒可借眠。白日與人同在夢，不應疑我是神仙。

## 送薛廉憲江門

江上看雲獨送君，廬山雲亦華山雲。解衣半餉雲中坐，纔出雲來路又分。

## 代簡奉寄饒平丘明府

何處思君獨舉杯，江門薄暮釣船回。風吹不盡寒蓑月，影過松梢十丈來。

## 和林子逢至白沙

一樣春風幾樣花，乾坤分付各生涯。如今着我滄江上，只有秋香撲釣槎。

## 即事

照眼春光爛不收，江亭一雨欲成秋。道人不是閑鶊蝶，肯爲陰晴一日愁。

## 偶得示諸生

江雲欲變三秋色，江雨初交十日秋。涼夜一蓑搖艇去，滿身明月大江流。

# 和答王僉憲樂用

靜處春生動處春，一家春化萬家春。公今料理春來處，便是乾坤造化人。
春王正月眾家春，望柳尋花我自春。先生欲學程明道，莫厭尋花傍柳人。
一物春知物物春，一年春亦萬年春。總在乾坤形氣內，敢誣當世謂無人。

# 寒江獨釣

我道非空亦非小，萬事舍旃終未了。朔風吹雪滿江天，我只弄我桐江釣。

# 偶得

白雪陽春誰會彈，莫愁天下賞音難。江門夜半看明月，想到朱陵青玉壇。
朱陵我居青玉壇，五岳雖雄無此山。鍾期老仙還未還，高山流水我須彈。

## 江門釣瀨與湛民澤收管

皇王帝伯都歸盡，雪月風花未了吟。莫道金針不傳與，江門風月釣臺深。

## 與湛民澤

六經盡在虛無裏，萬理都歸感應中。若向此邊參得透，始知吾學是中庸。

## 次韻張廷實讀伊洛淵源錄

往古來今幾聖賢，都從心上契心傳。孟子聰明還孟子，誰今且莫信人言。

## 曉　枕

聖賢都從一上來，時止時行道與偕。若使春陵爲孟子，光風霽月更襟懷。

枕上謾筆

正翕眼時元活活，到敷散處自乾乾。誰會五行眞動靜，萬古周流本自然。

觀　物

一痕春水一條煙，化化生生各自然。七尺形軀非我有，兩間寒暑任推遷。

## 五言律詩

登陶公壯哉亭是夕范生小酌

日月雙輪轉，乾坤一氣旋。是時冬始閏，細雨夜如年。人語斜風外，天機落葉邊。憑誰給燈火，更坐讀殘編。

## 懷古次韻王半山

三徑五株柳，孤村獨板門。先生正高臥，衆鳥莫交喧。晉宋當時改，乾坤此老存。手中一把菊，秋色滿丘園。

## 南歸寄鄉舊

居士舊茅齋，蕭然倚玉臺。獨尋寺裏去，每到日西回。魚躍水萍破，風推巖戶開。小橋殘板在，長訝有人來。

省事除煩惱，端居養靜虛。栽花終恨少，飲酒不留餘。山徑兒吹笛，村田婦把鋤。殷勤謝閭里，勝事莫相疎。

碧草東西埭，黃鸝遠近山。巖春花氣足，簷日鳥聲閑。文字虛堆几，園林不設關。一條煙際路，朝往暮來還。

## 寄太虛上人

太虛石洞居，孤絕少人依。遠客攜琴至，逢師乞食歸。一蒲青草上，四面白雲飛。盡日無言說，巖花落滿衣。

## 春日書事

開年今日雨，疎柳小塘春。紫燕將歸社，黃鸝欲喚人。未明事南畝，選日聘西賓。元亮朝朝醉，江村白酒新。

## 春日江村

時候花先覺，陰晴鳥自知。登山嫌避客，得句樂告兒。蔓草披香徑，垂楊覆淺漪。美人期未至，江月幾盈虧。

## 春日醉中言懷

古人不可見，空見古人心。春風開我棧，流水到誰琴。無說可傳後，何才敢議今。玉臺花信少，扶杖更西林。

## 重過大忠祠

宋有中流柱，三人吾所欽。青山遺此廟，終古厭人心。月到崖門白，神遊海霧深。興亡誰復道，猿鳥莫哀吟。

## 贈黎蕭二生別

白髮孤燈坐，青春二妙來。若無天度量，爭得聖胚胎。至樂終難說，眞知不着猜。濛濛煙雨裏，歸思若爲裁。

## 梅花

世傳詠梅句，天下共稱奇。花有無言妙，人間都未知。正嗟同賞絕，又過半開時。安得邵康節，爲我問庖犧。風月交游淡，江山几席閑。夜深花睡去，時有夢來還。引步尋香易，無心弄影難。乾坤留此妙，何處覓孤山。

## 寄吳明府同世卿遊玉臺

圭峯雨初霽，策馬向松關。流泉忽滿澗，白雲長在山。棄置千般事，來投半日閒。上方禪榻靜，坐到暮鐘還。

## 再次寫懷

孤形將影住，一臂與誰交。矯矯志欲競，栖栖習恐澆。江山一得手，風月盡歸瓢。始

覺逍遙外，人間未易招。

春日偶成

競長家家柳，齊開陣陣花。春添新富貴，人老舊煙霞。欹枕黃鸝近，開窗白鳥斜。草玄無意緒，呼酒對侯巴。

## 七言律詩

宿欖山書屋

一片荷衣也蓋身，閉窗眠者乃何人。江山雨裏同歌嘯，今古人間幾屈伸。長與白雲爲洞主，自栽香樹作齋鄰。山中甲子無人記，一度花開一度春。

## 辛丑元旦戲筆

酒杯不與年顏老，詩思還隨物候新。分外不加毫末事，意中長滿十分春。栖栖竹几眠看客，處處桃符寫似人。卻除東風花鳥句，更將何事答洪鈞。

## 六十一自壽

孤子今來六十一，慈親已過八旬三。旌書門外題新榜，拭泪牀頭換舊衫。少有菑畬供俯仰，不妨漁釣老東南。些兒別作長生計，巖畔丹書有兩函。

## 種樹

早雨山泥滑屐牙，瘦藤扶路入雲斜。東原綠暎西原白，一徑松連兩徑花。寒夜試看殘月掛，春風須着短牆遮。江門亦是東門地，我獨胡為不種瓜。

長日山齋不弄棋，只憑種樹遣衰遲。小將梅逕分枳殼，不怕松根奪荔枝。帶雨烟光春

淡泊，隔牆花影畫離披。等閑俗計休相聒，拄杖來看又有詩。

## 雨中偶述効康節

江門何處遣詩懷，風雨終朝閉小齋。同社客來休見問，臥家人懶不安排。煙浮石几香全妙，露滴金盤酒極佳。半醒半醉歌此曲，不妨餘事略詼諧。

今雨還留舊雨氈，滿襟涼氣似秋天。偶因門外無來客，得向山中作睡仙。樽俎喜歡朝暮醉，鶯花撩亂兩三聯。只消詩酒爲堅壘，肯放閑愁入暮年。

山房四月紫棉衣，無奈連朝雨欲欺。老去杖藜終穩便，朝來花酒又淋漓。昔賢曾共骷髏語，今日寧求俗子知。莫笑狂夫無著述，等閑拈弄盡吾詩。

## 次韻見訪

春曉不扃巖上扉，遶闌紅紫欲開時。花來勸飲誰禁得，天不能歌人代之。滄海匯爲雙帶遶，青山高起百重圍。赤坭居士來相訪，袖取雲笙月下吹。

## 飲酒

酗酒勸公公自歌，三杯無奈老狂何。坐忘碧玉今何世，舞破春風是此蓑。一笑功名卑管晏，六經仁義沛江河。江門詩景年年是，每到春來詩便多。

## 次韻莊定山謁孔廟

六經如日朝出東，夫子之教百代崇。揆之千聖無不合，施之萬事無不中。水南新抽桃葉碧，山北亦放桃花紅。乾坤生意每如是，萬古不息誰爲功。

## 次韻廷實示學者

樹倒藤枯始一扶，諸賢爲計得無粗。閱窮載籍終無補，坐老蒲團亦是枯。定性未能忘外物，求心依舊落迷途。弄丸我愛張東所，只學堯夫也不孤。

## 追次康節先生小圃逢春之作

時物紛紜共鬪姸，好春多在語鶯邊。傍花隨柳我尋句，剩水殘山天賜年。竹逕旁通沽酒市，桃花亂點釣魚船。而今我是孫思邈，自古高人方又圓。

## 留別諸友

臺書春晚下漁磯，中歲行藏與願違。鷗鷺自來還自去，江山疑是又疑非。難將寸草酬萱草，且著鶉衣拜衮衣。但得聖恩怜老母，滿船明月是歸時。

# 古風歌行

## 贈陳冕

南有滄溟水，北有崑崙山。我屋正在溪山間，瞻望不遠行實難。白雲朝暮常漫漫，桃花欲開梅又殘。問君此去何時還。

## 釣魚效張志和體

紅蓼風起白鷗飛，大網攔江魚正肥。微雨過，又斜暉。村北村南買醉歸。

## 題梁先生芸閣

聖人與天本無作，六經之言天注脚。百氏區區贅疣若，汗牛充棟故可削。世人聞見多尚博，恨不堆書等山岳。舍東丈人號芸閣，高坐松根自鳴鐸。摳趨童子愼唯諾，口授心傳爲小學。孝經論語時參錯。子史平生盡拈卻。寄以斯名聊自謔，講下諸郎頗淳樸。誰敢作嘲侮先覺。讀書不爲章句縛，千卷萬卷皆糟粕。野鳥晝啼山花落。舍西先生睡方着。

## 示諸生

江門洗足上廬山，放脚一踏雲霞穿。大行不加窮亦全，堯舜與我都自然。大者便問躍與潛，守身當以藩籬先。世間膏火來熬煎，市朝名利相喧塡。百年光景空留連，丈夫事業何由宣。昔者綠鬢今華顚，嗚呼老去誰之愆。

按：以上據四部叢刊本鈔，以下由四庫全書本補鈔。

## 和楊龜山此日不再得韻

能飢謀藝稷，冒寒思植桑。少年負奇氣，萬丈磨青蒼。夢寐見古人，慨然悲流光。吾道有宗主，千秋朱紫陽。說敬不離口，示我入德方。義利分兩途，析之極毫芒。聖學信匪難，要在用心臧。善端日培養，庶免物欲戕。道德乃膏腴，文辭固粃糠。俯仰天地間，此身何昂藏。胡能追軼駕，但能漱餘芳。持此木鑽柔，其如磐石剛。中夜攬衣起，沉吟獨彷徨。聖途萬里餘，髮短心苦長。及此歲未暮，驅車適康莊。行遠必自

邇，育德貴含章。邇來十六載，滅跡聲利場。閉門事探討，蛻俗如驅羊。隱几一室內，兀兀同坐忘。那知顛沛中，此志竟莫強。譬如濟巨川，中道奪我航。顧茲一身小，所繫乃綱常。樞紐在方寸，操舍決存亡。胡爲謾役役，斲喪良可傷。願言各努力，大海終回狂。

送李世卿還嘉魚

富貴何欣欣，貧賤何戚戚。一爲利所驅，至死不得息。夫君坐超此，俗眼多未識。勿以聖自居，昭昭謹形迹。
在物有常性，水濕而火燥。在人無常情，所惡變所好。昨日見其恭，今日見其傲。蔓草輕芝蘭，清源亦黃潦。世情每如斯，聊爲行者告。

六　言

柳渡一帆秋月，江門幾樹春雲，來往一時意思，江山萬古精神。

## 梅月用莊定山韻

四時萬物無非教，人傍梅花月傍軒。若道不關梅月事，宣尼何事欲無言。
溪上梅花月一痕，乾坤到此見天根。誰道南枝獨開早，一枝自有一乾坤。

## 示兒

聖心太極一明蟾，影落千江個個圓。五十年來如夢覺，臨岐更出示兒篇。

## 讀近思錄

楊墨偏高子莫疑，孟軻精一古心期。日長對卷無人到，風雨巡簷一詠詩。
大學西銘迤邐攤，從前只假半年閒。誰家繡得鴛鴦譜，不惜金針度世間。

## 次韻胡提學訪欖山

斜風細雨綠蓑衣，江上人家半掩扉。莫向天涯歌獨醒，白頭漁父笑人非。

## 夢曾晳

傾蓋寧知是夢中，絕塵標致卻春風。千秋此意吾能說，不與由求面目同。

## 讀韋蘇州詩

夜雨齋燈卷未收，清謠白首對蘇州。晦翁兩眼滄浪碧，也爲先生一點頭。
五言夙昔慕陶韋，句外留心晚尙癡。敢爲堯夫添註脚，自從刪後更無詩。

## 次韻仁夫潮連寨見寄

今古相望日已暆，包羲已上孰名家。不識乾坤眞易簡，借人門戶甚摶沙。
得到鳶飛魚躍處，正當隨柳傍花時。今人不見程明道，只把中庸屬子思。

## 田夜讀　田，白沙孫也。

掃突炊秔及早鴉，東臯時有未芸瓜。田家樂事如翁少，男戀詩書女戀麻。

## 病中詠梅

何處花堪憶，江門水背過。滿身都着月，一片未隨波。高倚松爲蓋，淸連竹作窩。白鷗銜不去，飛入釣魚蓑。

## 戒懶文

大舜爲善雞鳴起，周公一飯凡三止。仲尼不寢終夜思，聖賢事業勤而已。昔聞鑿壁有匡衡，又聞車胤能囊螢。韓愈焚膏孫映雪，未聞懶者留其名。爾懶豈自知，待我詳言之。官懶吏曹欺，將懶士卒離。母懶兒號寒，夫懶妻啼飢。猫懶鼠不走，犬懶盜不

疑。細看萬事乾坤內，祇有懶字最爲害。諸弟子，聽訓誨。日就月將莫懈怠。舉筆從頭寫一篇，貼向座右爲警戒。



# 王陽明別傳

王守仁，字伯安，浙之餘姚人。其父徙居山陰。先生嘗築室城東南二十里之陽明洞，學靜坐，學者稱之爲陽明先生。十一歲，隨父在京師，嘗問塾師曰：「何爲第一等事？」塾師曰：「惟讀書登第耳。」先生曰：「登第恐未爲一等事，或讀書學聖賢耳。」十七歲，在越，始婚，親迎於江西之洪都。偶閑行入鐵柱宮，遇道士趺坐，叩之，遂與對坐，忘爲合巹日，次早始還。十八歲，偕夫人歸越。舟至廣信，謁婁諒一齋，聞宋儒「格物」之說，始慕聖學。二十一歲，舉鄉試。侍父京師。格庭前竹子，沉思其理不得，遂遇疾，自委聖賢有分，乃轉學辭章。二十六歲，邊報甚急，又學兵法。二十七歲，偶一日讀朱子上宋光宗疏，有曰：「居敬持志，爲讀書之本；循序致

精，爲讀書之法。」乃悔前日探討之博，欲求循序，冀於漸漬浹洽。沉鬱既久，舊疾復作。聞道士談養生，乃有遺世入山之意。二十八歲，舉進士。三十一歲，告病歸越，築室陽明洞，行導引術，能先知。久之悟曰：「此簸弄精神，非道也。」又屏之。靜久，思離世遠去，惟念祖母與父，忽悟曰：「此念生於孩提，若可去，是斷滅種性矣。」明年，遂移疾西湖，復思用世。三十三歲，在京師，主考山東鄉試。三十四歲，專志授徒講學，羣目爲立異好名。惟湛若水甘泉，一見定交，共以倡明聖學爲事。三十五歲，上封事，忤劉瑾，廷杖四十，謫貴州龍場驛驛丞。妹婿徐愛，因先生將赴龍場，納贄北面。三十七歲，春，至龍場，在貴州西北萬山叢棘中，夷人鴃舌，可通語者，皆中土亡命。自計得失榮辱皆能超脫，惟生死一念未化，乃爲石槨，自誓俟命。從者皆病，自析薪取水作糜飼之。又調越曲，雜詼笑以悅之。因念：「聖人處此，更有何道？」忽中夜大悟，不覺呼躍。因著五經臆說。久之，構龍岡書院。三十八歲，貴州提學副使席書聘主貴陽書院，始論「知行合一」。三十九歲，以陞廬陵縣知縣得歸。嗣後輾轉兩京。四十二歲，在越。四十三歲，在滁。四十六歲，以巡撫至

贛，歷平漳寇，以及橫水、桶岡諸寇。四十七歲，續平大帽、浰頭諸寇。門人薛侃始刻傳習錄首卷。四十八歲，平宸濠之變。五十歲，歸在越。五十三歲，門人日進。南大吉續刻傳習錄第二卷。五十六歲，奉朝命征思、田，五十七歲，思、田平。又破八寨、斷藤峽諸賊。歸途卒於南安。嘉靖三十五年丙辰，門人錢德洪又爲刻行傳習錄一卷，合前刻共三卷，上距陽明之卒已二十八年矣。陽明之學，祖陸抑朱，後之言理學者，遂有「程朱理學」、「陸王心學」之分。黃梨洲明儒學案論之曰：「或以釋氏本心，頗近於心學，不知儒釋界限只一『理』字。釋氏於天地萬物之理，一切置之度外，而止守此『明覺』。世儒則不恃此明覺，而求理於天地萬物之間。向外求理，終是無源之水，無根之木。縱使合得本體上，已費轉手。故沿門乞火，與合眼見闇相去不遠。點出心之所以爲心，不在明覺而在天理，金鏡已墜而復收。遂使儒釋疆界，渺若山河。此有目者所共睹也。」竊謂天地萬物自然之理，理在物，然非心則不明不覺。人文倫理之理則在心，然非物亦不完不備。梨洲謂「心」不在「明覺」而在「天理」，此因羅整菴辨陸王知「心」不知「性」，故變其說以爲彌縫耳；非合內外泯本

末之說也。然陽明「致良知」之教，要爲簡易切近，眞如象山所謂「縱使不識一字，亦將堂堂地做一人」。此皆理學中豪傑之士，所持論亦千古不磨。若遂以爲異端外道，此則門戶之見，不待深辨。其詩錄分歸越詩、山東詩、京師詩、獄中詩、赴謫詩、居夷詩、廬陵詩、京師詩、歸越詩、滁州詩、南都詩、贛州詩、江西詩、居越詩、兩廣詩諸編，極爲明析。讀者與年譜、文編參互合讀，可見陽明講學之始終。然後再讀傳習錄，自可得若網在綱之樂。

# 陽明詩鈔

## 歸越詩　弘治壬戌年以刑部主事告病歸越幷楚遊作

### 遊牛峯寺

縈紆鳥道入雲松，下數湖南百二峯。巖犬吠人時出樹，山僧迎客自鳴鐘。凌飈陟險眞扶病，異日探奇是舊踪。欲扣靈關問丹訣，春風蘿薜隔重重。

## 山東詩　弘治甲子年起復主試山東時作

### 登泰山

天門何崔嵬，下見青雲浮。泱漭絕人世，迥豁高天秋。暝色從地起，夜宿天上樓。天雞鳴半夜，日出東海頭。隱約蓬壺樹，縹緲扶桑洲。浩歌落青冥，遺響入滄流。唐虞變楚漢，滅沒如風漚。藐矣鶴山僊，秦皇豈堪求。金砂費日月，頹顏竟難留。吾意在寵古，泠然馭凉飀。相期廣成子，太虛顯遨遊。枯槁向巖谷，黃綺不足儔。

## 京師詩　弘治乙丑年改除兵部主事時作

### 憶龍泉山

我愛龍泉寺，寺僧頗疎野。盡日坐井欄，有時臥松下。一夕別山雲，三年走車馬。媿殺巖下泉，朝夕自淸瀉。

## 獄中詩　正德丙寅年十二月以上疏忤逆瑾下錦衣獄作

### 讀　易

囚居亦何事，省愆懼安飽。瞑坐玩羲易，洗心見微奧。乃知先天翁，畫畫有至教。包蒙戒爲寇，童牿事宜早。蹇蹇匪爲節，虩虩未違道。遯四獲我心，蠱上庸自保。俛仰天地間，觸目俱浩浩。簞瓢有餘樂，此意良匪矯。幽哉陽明麓，可以忘吾老。

## 赴謫詩　正德丁卯年赴謫貴陽龍場驛作

陽明子之南也其友湛元明歌九章以贈崔子鍾和之以五詩於是陽明子作八詠以答之　錄三四五六七

洙泗流浸微，伊洛僅如綫。後來三四公，瑕瑜未相掩。嗟予不量力，跛躄期致遠。屢興還屢仆，惴息幾不免。道逢同心人，秉節倡予敢。力爭毫釐間，萬里或可勉。風波忽相失，言之淚徒泫。

此心還此理，寧論己與人。千古一噓吸，誰爲嘆離羣。浩浩天地內，何物非同春。相思輒奮勵，無爲俗所分。但使心無間，萬里如相親。不見宴遊交，徵逐胥以淪。

器道不可離，二之即非性。孔聖欲無言，下學從泛應。君子勤小物，蘊蓄乃成行。我誦窮索篇，於子既聞命。如何圜中士，空谷以爲靜。

靜虛非虛寂，中有未發中。中有亦何有，無之即成空。無欲見眞體，忘助皆非功。至哉玄化機，非子孰與窮。

憶與美人別，贈我靑琅函。受之不敢發，焚香始開椷。諷誦意彌遠，期我濂洛間。道遠恐莫致，庶幾終不慚。

## 憶昔答喬白巖因寄儲柴墟

憶昔與君約，玩易探玄微。君行赴西嶽，經年始來歸。方將事窮索，忽復當遠辭。相去萬里餘，後會安可期。問我長生訣，惑也吾誰欺。盈虧消息間，至哉天地機。聖狂天淵隔，失得分毫釐。毫釐何所辯，惟在公與私。公私何所辯，天動與人爲。遺體豈不貴，踐形乃無虧。願君崇德性，問學刊支離。無爲氣所役，毋爲物所疑。恬淡自無欲，精專絕交馳。博弈亦何事，好之甘若飴。吟咏有性情，喪志非所宜。非君愛忠告，斯語容見嗤。試問柴墟子，吾言亦何如。

## 夢與抑之昆季語湛崔皆在焉覺而有感因紀以詩

起坐憶所夢，默遡猶歷歷。初談自有形，繼論入無極。無極生往來，往來萬化出。萬化無停機，往來何時息。來者胡爲信，往者胡爲屈。微哉屈信間，子午當其屈。非子盡精微，此理誰與測。何當衡廬間，相携玩羲易。

## 憶別

憶別江干風雪陰，艱難歲月兩侵尋。重看骨肉情何限，況復斯文約舊深。賢聖可期先立志，塵凡未脫謾言心。移家便住煙霞壑，綠水青山長對吟。

## 泛海

險夷原不滯胸中，何異浮雲過太空。夜靜海濤三萬里，月明飛錫下天風。

## 雜詩三首

危棧斷我前，猛虎尾我後。倒崖落我左，絕壑臨我右。我足復荆榛，雨雪更紛驟。邈然思古人，無悶聊自有。無悶雖足珍，警惕忘爾守。君觀眞宰意，匪薄亦良厚。

青山淸我目，流水靜我耳。琴瑟在我御，經書滿我几。措足踐坦道，悅心有妙理。頑冥非所懲，賢達何靡靡。乾乾懷往訓，敢忘惜分晷。悠哉天地內，不知老將至。

羊腸亦坦道，太虛何陰晴。燈窗玩古易，欣然獲我情。起舞還再拜，聖訓垂明明。拜舞詎踰節，頓忘樂所形。斂衽復端坐，玄思窺沉溟。寒根固生意，息灰抱陽精。沖漠際無極，列宿羅青冥。夜深向晦息，始聞風雨聲。

## 萍鄉道中謁濂溪祠

木偶相沿恐未眞，淸輝亦復凛衣巾。簿書曾屑乘田吏，俎豆猶存畏壘民。碧水蒼山俱過化，光風霽月自傳神。千年私淑心喪後，下拜春祠薦渚蘋。

## 醴陵道中風雨夜宿泗州寺次韻

風雨偏從險道嘗，深泥沒馬陷車箱。虛傳鳥路通巴蜀，豈必羊腸在太行。遠渡漸看連暝色，晚霞會喜見朝陽。水南昏黑投僧寺，還理羲編坐夜長。

## 長沙答周生

旅倦憩江觀，病齒廢談誦。之子特相求，禮殫意彌重。自言絕學餘，有志莫與共。手持一編書，披歷見肝衷。近希小范踪，遠爲賈生慟。兵符及射藝，方技靡不綜。我方懲創後，見之色亦動。子誠仁者心，所言亦屢中。願子且求志，蘊蓄事涵泳。孔聖固遑遑，與點樂歸詠。回也王佐才，閉戶避鄰閧。知子信美才，大構中梁棟。未嘗匠石求，滋殖務培壅。愧子勤綣意，何以相規諷。養心在寡欲，操存舍即縱。嶽麓何森森，遺址自南宋。江山足游息，賢迹尚堪踵。何當謝病來，士氣多沉勇。

## 涉湘于邁嶽麓是遵仰止先哲因懷友生麗澤興感伐木寄言二首

客行長沙道，山川鬱稠繆。西探指嶽麓，凌晨渡湘流。蹤岡復陟巘，弔古還尋幽。林壑有餘采，昔賢此藏脩。我來實仰止，匪伊事盤遊。衡雲開曉望，洞野浮春洲。懷我二三友，伐木增離憂。何當此來聚，道誼日相求。

林間憩白石，好風亦時來。春陽照百物，欣然得予懷。緬思兩夫子，此地得徘徊。當

年靡童冠，曠代登堂階。高情詎今昔，物色遺吾儕。顧謂二三子，取瑟爲我諧。我彈爾爲歌，爾舞我與偕。吾道有至樂，富貴眞浮埃。若時乘大化，勿愧點與回。陟岡采松柏，將以遺所思。勿采松柏枝，兩賢昔所依。緣峯踐臺石，將以望所期。勿踐臺上石，兩賢昔所躋。兩賢去邈矣，我友何相違。吾斯未能信，役役空爾疲。胡不此簪盍，麗澤相遨嬉。渴飲松下泉，飢餐石上芝。偃仰絕餘念，遷客難久稽。洞庭春浪濶，浮雲隔九疑。江洲滿芳草，目極令人悲。已矣從此去，奚必茲山爲。戀繫乃從欲，安士惟隨時。晚聞冀有得，此外吾何知。

## 居夷詩

### 初至龍場無所止結草菴居之

草菴不及肩，旅倦體方適。開棘自成籬，土階漫無級。迎風亦蕭疎，漏雨易補緝。靈瀨響朝湍，深林凝暮色。羣獠環聚訊，語龐意頗質。鹿豕且同遊，茲類猶人屬。汚樽

映瓦豆，盡醉不知夕。緬懷黄唐化，略稱茅茨迹。

## 始得東洞遂改為陽明小洞天三首

古洞閟荒僻，虛設疑相待。披萊歷風磴，移居快幽塏。營炊就巖竇，放榻依石壘。穹窒旋薰塞，夷坎仍灑掃。卷帙漫堆列，樽壺動光彩。夷居信何陋，恬淡意方在。豈不桑梓懷，素位聊無悔。

童僕自相語，洞居頗不惡。人力免結構，天巧謝雕鑿。清泉傍厨落，翠霧還成幕。我輩日嬉偃，主人自愉樂。雖無棨戟榮，且遠塵囂聒。但恐霜雪凝，雲深衣絮薄。

我聞莞爾笑，周慮愧爾言。上古處巢窟，抔飲皆汙樽。沍極陽内伏，石穴多冬暄。豹隱文始澤，龍蟄身乃存。豈無數尺榱，輕裘吾不溫。邈矣簞瓢子，此心期與論。

## 謫居糧絶請學于農将田南山永言寄懷

謫居屢在陳，從者有愠見。山荒聊可田，錢鎛還易辦。夷俗多火耕，倣習亦頗便。及

茲春未深，數畝猶足佃。豈徒實口腹，且以理荒宴。遺穗及鳥雀，貧寡發餘羨。出耒在明晨，山寒易霜霰。

## 觀稼

下田既宜稌，高田亦宜稷。種蔬須土疏，種蕷須土濕。寒多不實秀，暑多有螟螣。去草不厭頻，耘禾不厭密。物理既可玩，化機還默識。即是參贊功，毋爲輕稼穡。

## 龍岡新構

諸夷以予穴居頗陰濕，請構小廬，欣然趨事，不月而成。諸生聞之，亦皆來集，請名龍岡書院，其軒曰何陋。

謫居聊假息，荒穢亦須治。鑿巘薙林條，小構自成趣。開窗入遠峯，架扉出深樹。墟寨俯逶迤，竹木互蒙翳。畦蔬稍溉鋤，花藥頗雜蒔。宴適豈專予，來者得同憩。輪奐

非致美，毋令易傾攲。

營茅乘田隙，洽旬始苟完。初心待風雨，落成還美觀。鋤荒旣開徑，拓樊亦理園。低簷避松偃，疎土行竹根。勿翦牆下棘，束列因可藩。莫擷林間蘿，蒙籠覆雲軒。素缺農圃學，因茲得深論。毋爲輕鄙事，吾道固斯存。

## 諸生來

簡滯動罹咎，廢幽得幸免。夷居雖異俗，野朴意所眷。思親獨疚心，疾憂庸自遣。門生頗羣集，樽斝亦時展。講習性所樂，記問復懷靦。林行或沿澗，洞遊還陟巘。月榭坐鳴琴，雲窗臥披卷。澹泊生道眞，曠達匪荒宴。豈必鹿門栖，自得乃高踐。

## 西園

方園不盈畝，蔬卉頗成列。分溪分甕灌，補籬防豖蹢。蕪草稍焚薙，清雨夜來歇。濯濯新葉敷，熒熒夜花發。放鋤息重陰，舊書漫披閱。倦枕竹下石，醒望松間月。起來

步閑謠，晚酌簷下設。盡醉即草鋪，忘與鄰翁別。

## 諸生夜坐

謫居澹虛寂，眇然懷同遊。日入山氣夕，孤亭俯平疇。草際見數騎，取徑如相求。漸近識顏面，隔樹停鳴騶。投轡雁鶩進，携榼各有羞。分席夜堂坐，絳蠟淸樽浮。鳴琴復散帙，壺矢交觥籌。夜弄溪上月，曉陟林間丘。村翁或招飮，洞客偕探幽。講習有眞樂，談笑無俗流。緬懷風沂興，千載相爲謀。

## 諸生

人生多離別，佳會難再遇。如何百里來，三宿便辭去。有琴不肯彈，有酒不肯御。遠陟見深情，寧予有弗顧。洞雲還自栖，溪月誰同步。不念南寺時，寒江雪將暮。不記西園日，桃花夾川路。相去倏幾月，秋風落高樹。富貴猶塵沙，浮名亦飛絮。嗟我二三子，吾道有眞趣。胡不携書來，茆堂好同住。

## 採薪

朝採山上荊，暮採谷中栗。深谷多淒風，霜露霑衣濕。採薪勿辭辛，昨來斷薪拾。晚歸陰壑底，抱甕還自汲。薪水良獨勞，不愧食吾力。

## 龍岡漫興

路僻官卑病益閑。空林惟聽鳥間關。地無醫藥憑書卷，身處蠻夷亦故山。用世謾懷伊尹耻，思家獨切老萊斑。夢魂兼喜無餘事，只在耶溪舜水灣。

## 老檜

老檜斜生古驛傍，客來繫馬解衣裳。托根非所還憐汝，直幹不撓終異常。風雪凛然存節概，刮摩聊爾見文章。何當移植山林下，偃蹇從渠拂漢蒼。

## 元夕

故園今夕是元宵，獨向蠻村坐寂寥。賴有遺經堪作伴，喜無車馬過相邀。春還草閣梅先動，月滿虛庭雪未消。堂上花燈諸弟集，重闈應念一身遙。

## 觀傀儡次韻

處處相逢是戲場，何須傀儡夜登堂。繁華過眼三更促，名利牽人一線長。稚子自應爭詫說，矮人亦復浪悲傷。本來面目還誰識，且向樽前學楚狂。

## 春日花間偶集示門生

閒來聊與二三子，單夾初成行暮春。改課講題非我事，研幾悟道是何人。階前細草雨還碧，簷下小桃晴更新。坐起咏歌俱實學，毫釐須遣認教眞。

### 舟中除夕

遠客天涯又歲除，孤航隨處亦吾廬。也知世上風波滿，還戀山中木石居。事業無心從齒髮，親交多難絕音書。江湖未就新春計，夜半樵歌忽起予。

### 再過濂溪祠用前韻

曾向圖書識面眞，半生長自愧儒巾。斯文久已無先覺，聖世今應有逸民，一自支離乖學術，競將雕刻費精神。瞻依多少高山意，水漫蓮池長綠蘋。

## 京師詩　正德庚午年十月陞南京刑部主事辛未年入覲調北京吏部主事作

### 別方叔賢

自是孤雲天際浮，篋中枯藁豈相謀。請君靜後看羲畫，曾有陳篇一字否。
休論寂寂與惺惺，不妄由來即性情。笑卻殷勤諸老子，翻從知見覓虛靈。
道本無爲只在人，自行自住豈須鄰。坐中便是天台路，不用漁郎更問津。

## 香山次韻

尋山到山寺，得意卻忘山。巖樹坐來靜，壁蘿春自閑。樓臺星斗上，鐘磬翠微間。頓息塵寰念，清溪踏月還。

# 歸越詩 正德壬申年陞南京太僕寺少卿便道歸越作

## 杖錫道中又用曰仁韻

每逢佳處問山名，風景依稀過眼生。歸霧忽連千嶂暝，夕陽偏放一溪晴。晚投巖寺依雲宿，靜愛楓林送雨聲。夜久披衣還起坐，不禁風月照人清。

# 滁州詩 正德癸酉年到太僕寺作

## 梧桐江用韻

鳳鳥久不至，梧桐生高岡。我來竟日坐，淸陰灑衣裳。援琴俯流水，調短意苦長。遺音滿空谷，隨風遞悠揚。人生貴自得，外慕非所臧。顏子豈忘世，仲尼固遑遑。已矣復何事，吾道歸滄浪。

## 別易仲

辰州劉易仲從予滁陽，一日問：「道可言乎？」予曰：「啞子喫苦瓜，與你說不得。爾要知我苦，還須你自喫。」易仲省然有悟。久之辭歸，別以詩。

迢遞滁山春，予行亦何遠。槃然良苦心，惝恍不遑飯。至道不外得，一悟失羣闇。秋

風洞庭波，遊子歸已晚。結蘭意方勤，寸草心先斷。末學久仳離，頹波竟誰挽。歸哉念流光，一逝不復返。

## 山中示諸生五首

路絕春山久廢尋，野人扶病強登臨。同遊仙侶須乘興，共探花源莫厭深。鳴鳥遊絲俱自得，閑雲流水亦何心。從前卻恨牽文句，展轉支離嘆陸沉。

滁流亦沂水，童冠得幾人。莫負詠歸興，溪山正暮春。

桃源在何許，西峯最深處。不用問漁人，沿溪踏花去。

池上偶然到，紅花間白花。小亭閒可坐，不必問誰家。

溪邊坐流水，水流心共閒。不知山月上，松影落衣斑。

## 龍潭夜坐

何處花香入夜清，石林茅屋隔溪聲。幽人月出每孤往，棲鳥山空時一鳴。草露不辭芒

屨濕，松風偏與葛衣輕。臨流欲寫猗蘭意，江北江南無限情。

## 送蔡希顏

風雪蔽曠野，百鳥凍不翻，孤鴻亦何事，嗷嗷遡寒雲。豈伊稻粱計，獨往求其羣。之子眇萬鍾，就我滁水濱。野寺同遊請，春山共攀援。鳥鳴幽谷曙，伐木西澗曛。清夜湛玄思，晴窗玩奇文，寂景賞新悟，微言欣有聞。寥寥絕代下，此意冀可論。何事憧憧南北行，望雲依闕兩關情。風塵暫息滁陽駕，鷗鷺還尋鑑水盟。悟後六經無一字，靜餘孤月湛虛明。從知歸路多相憶，伐木山山春鳥鳴。

## 鄭伯興謝病還鹿門雪夜過別賦贈三首

之子將去遠，雪夜來相尋。秉燭耿無寐，憐此歲寒心。歲寒豈徒爾，何以贈遠行。聖路塞已久，千載無復尋。豈無羣儒迹，蹊徑榛茆深。濬流須尋源，積土成高岑。攬衣望遠道，請君從此征。

濬流須有源，植木須有根。根源未濬植，枝派寧先蕃。諛勝通夕話，義利分毫間。至理匪外得，譬猶鏡本明。外塵蕩瑕垢，鏡體自寂然。孔訓示克己，孟子垂反身。明明賢聖則，請君勿與諼。

鹿門在何許，君今鹿門去，千載龐德公，猶存棲隱處。潔身匪亂倫，其次乃避地。世人失其心，顧瞻多外慕。安宅舍弗居，狂馳驚奔騖。高言詆獨善，文非遂巧智。瑣瑣功利儒，寧復知此意。

## 門人王嘉秀實夫蕭琦子玉告歸書此見別意兼寄聲辰陽諸賢

王生兼養生，蕭生頗慕禪。迢迢數千里，拜我滁山前。吾道既匪佛，吾學亦匪仙。坦然由簡易，日用匪深玄。始聞半疑信，既乃心豁然。譬彼土中鏡，闇闇光內全。外但去昏翳，精明燭嫵妍。世學如剪綵，粧綴事蔓延。宛宛具枝葉，生理終無緣。所以君子學，布種培植原。萌芽漸舒發，暢茂皆由天。秋風動歸思，共鼓湘江船。湘中富英

彥，往往多及門。臨岐綴斯語，因之寄拳拳。

## 滁陽別諸友

滁陽諸友從遊，送予至烏衣，不能別。及暮，王性甫汝德諸友送至江浦，必留居俟予渡江，因書此促之歸，并寄諸賢，庶幾共進此學，以慰離索耳。

滁之水，入江流，江潮日復來滁州。相思若潮水，來往何時休。空相思，亦何益。欲慰相思情，不如崇令德。掘地見泉水，隨處無弗得。何必驅馳爲，千里遠相即，君不見，堯羹與舜牆；又不見，孔與跖對面不相識。逆旅主人多慇懃，出門轉盼成路人。

## 南都詩

正德甲戌年四月陞南京鴻臚寺卿作

### 山中懶睡

古洞幽深絕世人，石牀風細不生塵。日長一覺羲皇睡，又見峯頭上月輪。
人間白日醒猶睡，老子山中睡卻醒。醒睡兩非還兩是，溪雲漠漠水泠泠。

## 守文弟歸省携其手歌以別之

爾來我心喜，爾去我心悲。不爲倚門念，吾寧舍爾歸。長途正炎暑，爾行愼興居。涼茗勿頻啜，節食但無飢。勿出船旁立，勿登岸上嬉。收心每澄坐，適意時觀書。申洪皆冥頑，不足長嗔笞。見人勿多說，愼默眞如愚。接人莫輕率，忠信持謙卑。從來爲己學，愼獨乃其基，紛紛多嗜欲，爾病還爾知。到家良足樂，怡顏報重闈。昨秋童蒙去，今夏成人歸。長者愛爾敬，少者悅爾慈。親朋稱嘖嘖，羡爾能若茲。信哉學問功，所貴在得師。吾匪崇外飾，欲爾沽名爲。望爾日慥慥，聖賢以爲期，九兄及印弟，誦此共勉之。

## 書扇面寄館賓

湖上羣山落照晴，湖邊萬木起秋聲，何年歸去陽明洞，獨棹扁舟鑑裏行。

## 送劉伯光

五月茅茨靜竹扉，論心方洽忽辭歸。滄江獨棹衝新暑，白髮高堂戀夕暉。謾道六經皆註脚，還誰一語悟眞機。相知若問年來意，已傍西湖買釣磯。

## 次欒子仁韻送別四首

子仁歸，以四詩請用其韻答之，言亦有過者。蓋因子仁之病而藥之，病已則去其藥。

從來尼父欲無言，須信無言已躍然。悟到鳶飛魚躍處，工夫原不在陳編。

操持存養本非禪，矯枉寧知已過偏。此去好從根脚起，竿頭百尺未須前。

野夫非不愛吟詩，才欲吟詩即亂思。未會性情涵泳地，二南還合是淫辭。

道聽塗傳影響前，可憐絕學邃多年。正須閉口林間坐，莫道青山不解言。

# 贛州詩　正德丙子年九月陞南贛僉都御史以後作

## 丁丑二月征漳寇進兵長汀道中有感

將略平生非所長，也提戎馬入汀漳。數峯斜日旌旗遠，一道春風鼓角揚。莫倚貳師能出塞，極知充國善平羌。瘡痍到處曾無補，翻憶鍾山舊草堂。

## 通天巖

青山隨地佳，豈必故園好。但得此身閑，塵寰亦蓬島。西林日初暮，明月來何早。醉臥石牀涼，洞雲秋未掃。

## 再至陽明別洞和邢太守韻

山水平生是課程，一淹塵土遂心生。耦耕亦欲隨沮溺，七縱何緣得孔明。吾道羊腸須

蠖屈，浮名蝸角任龍爭。好山當面馳車過，莫漫尋山説避名。

## 送德聲叔父歸姚　并序

守仁與德聲叔父共學於家君龍山先生。叔父屢困場屋，一旦以親老辭廩歸養。交遊强之出，輒笑曰：「古人一日養，不以三公易，吾豈以一老母博一弊儒冠乎？」嗚呼！若叔父，眞知內外輕重之分矣。今年夏，來贛視某。留三月，飄然歸與不可挽，因謂某曰：「秋風蓴鱸，知子之與無日不切。然時事若此，恐即未能脱，吾不能俟子之歸舟。吾先歸，爲子開荒陽明之麓，如何？」嗚呼！若叔父，可謂眞知內外輕重之分矣。某方有詩戒。叔父曰：「吾行，子可無言？」輒爲賦此。

猶記垂髫共學年，于今鬢髮兩蒼然。窮通只好浮雲看，歲月眞同逝水懸。歸鳥長空隨所適，秋江落木正無邊。何時却返陽明洞，蘿月松風掃石眠。

## 示憲兒

幼兒曹，聽教誨。勤讀書，要孝弟。學謙恭，循禮義。節飲食，戒遊戲。毋說謊，毋貪利。毋任情，毋鬭氣。毋責人，但自治。能下人，是有志。能容人，是大器。凡做人，在心地。心地好，是良士。心地惡，是兇類。譬樹果，心是蒂。蒂若壞，果必墜。吾教汝，全在是。汝諦聽，勿輕棄。

# 江西詩

正德己卯年奉勅往福建處叛軍至豐城遭宸濠之變趨還吉安集兵平之八月陞副都御史巡按江西作

## 太息

一日復一日，中夜坐嘆息。庭中有嘉樹，落葉何淅瀝。蒙翳亂藤纏，寧知絕根脈。丈夫貴剛腸，光陰勿虛擲。頭白眼昏昏，吁嗟亦何及。

## 宿淨寺

十月至杭，王師遣人追寧濠復回江西，是日遂謝病退居西湖。

老屋深松覆古籐，羈棲猶記昔年曾。棋聲竹裏消閑晝，藥裹窗前對病僧。烟艇避人長曉出，高峯望遠亦時登。而今更是多牽繫，欲似當時又不能。

百戰歸來一病身，可看時事更愁人。道人莫問行藏計，已買桃花洞裏春。

山僧對我笑，長見說歸山。如何十年別，依舊不曾閑。

## 用韻答伍汝真

莫恠鄉思日夜深，干戈衰病兩相侵。孤腸自信終如鐵，眾口從教盡鑠金。碧水丹山曾舊約，青天白日是知心。茅茨歲晚饒風景，雲滿清溪雪滿岑。

## 江邊阻風散步至靈山寺

歸船不遇打頭風，行脚何緣到此中。幽谷餘寒春雪在，虛簷斜日暮江空。林間古塔無

僧住，花外仙源有路通。隨處看山隨處樂，莫將踪跡嘆萍蓬。

## 泊舟大同山溪間諸生聞之有挾册來尋者

扁舟經月住林限，謝得黃鶯日日來。兼有清泉堪洗耳，更多修竹好啣盃。諸生涉水携詩卷，童子和雲掃石苔。獨奈華峯隔煙霧，時勞策杖上崔嵬。

## 巖下桃花盛開携酒獨酌

小小山園幾樹桃，安排春色候停橈。開樽旋掃花陰雪，展席平臨松頂濤。地遠不須防俗駕，溪晴還好着漁舠。雲間石路稀人迹，深處容與避世豪。

## 書汪進之太極巖二首

一竅誰將混沌開，千年樣子道州來。須知太極元無極，始信心非明鏡臺。

始信心非明鏡臺，須知明鏡亦塵埃。人人有箇圓圈在，莫向蒲團坐死灰。

弘治壬戌嘗遊九華值時陰霧竟無所覩至是正德庚辰復往遊之風日清朗盡得其勝喜而作歌

昔年十日九華住，雲霧終旬竟不開。有如昏夜入寶藏，兩目無覩成空回。每逢好事談奇勝，即思策蹇還一來。頻年驅逐事兵革，出入賊壘衝風埃。恐恐晝夜不遑息，豈復山水能徘徊。鄱湖一戰偶天幸，遠隨歸凱停江隈。是時軍務頗多暇，況復我馬方虺隤。舊遊諸生亦羣集，遂將童冠登崔嵬。先晨霏靄尚瞑晦，卻疑山意猶嫌猜。肩輿一入青陽境，忽然白日開西嶺。長風擁篲掃浮陰，九十九峯如夢醒。羣巒踊躍爭獻奇，兒孫俯伏摩其頂。今來始識九華面，恨無詩筆爲傳影。層樓疊閣寫未工，千朵芙蓉抽玉井。恠哉造化亦安排，天下奇山此兼幷。攬衣登高望八荒，雙闕下見日月光。長江如帶繞山麓，五湖七澤皆陂塘。蓬瀛海上浮拳石，舉足可到虹可梁。仙人爲我啟閶闔，鸞軿鶴駕紛翺翔。從茲脫屣謝塵世，飄然拂袖凌蒼蒼。

## 登雲峯二三子詠歌以從欣然成謠二首

淳氣日凋薄，鄒魯亡眞承。世儒倡臆說，愚瞽相因仍。晚途益淪溺，手援吾不能。棄之入烟霞，高歷雲峯層。開茅傍虎穴，結屋依巖僧。豈曰事高尙，庶免無予憎。好鳥求其侶，嚶嚶林間鳴。而我在空谷，焉得無良明。飄飄二三子，春服來從行。詠歌見眞性，逍遙無俗情。各勉希聖志，毋爲塵所縈。

深林之鳥何間關，我本無心雲自閑。大舜亦與木石處，醉翁惟在山水間。晴窗展卷有會意，絕壁題詩無厚顏。顧謂從行二三子，隨遊麋鹿俱忘還。

## 有僧坐巖中已三年詩以勵吾黨

莫怪巖僧木石居，吾儕眞切幾人如。經營日夜身心外，剽竊糠粃齒頰餘。俗學未堪欺老衲，昔賢取善及陶漁。年來奔走成何事，此日斯人亦起予。

## 睡起偶成

四十餘年睡夢中，而今醒眼始朦朧。不知日已過亭午，起向高樓撞曉鐘。
起向高樓撞曉鐘，尚多昏睡正懵懵。縱令日暮醒猶得，不信人間耳盡聾。

## 啾啾吟

知者不惑仁不憂，君胡戚戚眉雙愁。信步行來皆坦道，憑天判下非人謀。用之則行舍即休，此身浩蕩浮虛舟。丈夫落落掀天地，豈顧束縛如窮囚。千金之珠彈鳥雀，掘土何煩用鐲鏤。君不見東家老翁防虎患，虎夜入室啣其頭；西家兒童不識虎，執竿驅虎如驅牛。癡人懲噎遂廢食，愚者畏溺先自投。人生達命自灑落，憂讒避毀徒啾啾。

## 居越詩 正德辛巳年歸越後作

## 歸興

歸去休來歸去休，千貂不換一羊裘。青山待我長爲主，白髮從他自滿頭。種菓移花新事業，茂林脩竹舊風流。多情最愛滄洲伴，日日相呼理釣舟。

## 次謙之韻

珍重江船冒暑行，一宵心話更分明。須從根本求生死，莫向支流辨濁清。久奈世儒橫臆說，競搜物理外人情。良知底用安排得，此物由來自渾成。

## 碧霞池夜坐

一雨秋涼入夜新，池邊孤月倍精神。潛魚水底傳心訣，棲鳥枝頭說道眞。莫謂天機非嗜欲，須知萬物是吾身。無端禮樂紛紛議，誰與靑天掃宿塵。

## 秋聲

秋來萬木發天聲，點瑟回琴日夜清。絕調迥隨流水遠，餘音細入晚雲輕。洗心眞已空千古，傾耳誰能辨九成。徒使淸風傳律呂，人間瓦缶正雷鳴。

## 林汝桓以二詩寄次韻為別 錄其一

堯舜人人學可齊，昔賢斯語豈無稽。君今一日眞千里，我亦當年苦舊迷。萬理由來吾具足，六經原只是階梯。山中儘有閑風月，何日扁舟更越溪。

## 月夜二首 與諸生歌于天泉橋

萬里中秋月正晴，四山雲靄忽然生。須臾濁霧隨風散，依舊青天此月明。肯信良知原不昧，從他外物豈能攖。老夫今夜狂歌發，化作鈞天滿太淸。

處處中秋此月明，不知何處亦羣英。須憐絕學經千載，莫負男兒過一生。影響尚疑

朱仲晦，支離羞作鄭康成。鏗然舍瑟春風裏，點也雖狂得我情。

## 夜坐

獨坐秋庭月色新，乾坤何處更閑人。高歌度與淸風去，幽意自隨流水春。千聖本無心外訣，六經須拂鏡中塵。卻憐擾擾周公夢，未及惺惺陋巷貧。

## 心漁爲錢翁希明別號題

有漁者歌曰：「漁不以目惟以心，心不在魚漁更深。北溟之鯨殊小小，一舉六鼇未足歆。」「敢問何如其爲漁耶？」曰：「吾將以斯道爲網，良知爲綱，太和爲餌，天地爲舫。絜之無意，散之無方。是謂得無所得，而忘無可忘者矣。」

## 詠良知四首示諸生

箇箇人心有仲尼，自將聞見苦遮迷。而今指與眞頭面，只是良知更莫疑。

問君何事日憧憧，煩惱場中錯用功。莫道聖門無口訣，良知兩字是參同。
人人自有定盤針，萬化根緣總在心。卻笑從前顚倒見，枝枝葉葉外頭尋。
無聲無臭獨知時，此是乾坤萬有基。拋卻自家無盡藏，沿門持鉢效貧兒。

## 示諸生三首

爾身各各自天眞，不問求人更問人。但致良知成德業，漫從故紙費精神。乾坤是易原非畫，心性何形得有塵。莫道先生學禪語，此言端的爲君陳。
人人有路透長安，坦坦平平一直看。盡道聖賢須有祕，翻嫌易簡卻求難。只從孝弟爲堯舜，莫把辭章學柳韓。不信自家原具足，請君隨事反身觀。
長安有路極分明，何事幽人曠不行。遂使蓁茅成間塞，儘教麋鹿自縱橫。徒聞絕境勞懸想，指與迷途卻浪驚。冒險甘投蛇虺窟，顚崖墜壑竟亡生。

## 答人問良知二首

良知即是獨知時，此知之外更無知。誰人不有良知在，知得良知卻是誰。
知得良知卻是誰，自家痛癢自家知。若將痛癢從人問，痛癢何須更問爲。

答人問道

饑來喫飯倦來眠，只此修行玄更玄。說與世人渾不信，卻從身外覓神仙。

別諸生

綿綿聖學已千年，兩字良知是口傳。欲識渾淪無斧鑿，須從規矩出方圓。不離日用常行內，直造先天未畫前。握手臨岐更何語，慇懃莫媿別離筵。

書扇示正憲

汝自冬春來，頗解學文義。吾心豈不喜，顧此枝葉事。如樹不植根，暫榮終必瘁。植根可如何，願汝且立志。

### 中秋

去年中秋陰復晴，今年中秋陰復陰。百年好景不多遇，况乃白髮相侵尋。吾心自有光明月，千古團圓永無缺。山河大地擁淸輝，賞心何必中秋節。

## 兩廣詩　嘉靖丁亥起平思田之亂

### 復過釣臺

憶昔過釣臺，驅馳正軍旅。十年今始來，復以兵戈起。空山煙霧深，往迹如夢裏。微雨林徑滑，肺病雙足胝。仰瞻臺上雲，俯濯臺下水。人生何碌碌，高尙當如此。瘡痍念同胞，至人匪爲己。過門不遑入，憂勞豈得已。滔滔良自傷，果哉末難矣。

### 長生

長生徒有慕，苦乏大藥資。名山遍探歷，悠悠鬢生絲。微軀一繫念，去道日遠而。中歲忽有覺，九還乃在茲。非鑪亦非鼎，何坎復何離。本無終始究，寧有死生期。彼哉遊方士，詭辭反增疑。紛然諸老翁，自傳困多歧。乾坤由我在，安用他求爲，千聖皆過影，良知乃吾師。

# 高景逸別傳

高攀龍，字存之，別號景逸，江蘇無錫人。萬曆己丑進士。王錫爵輔政，驅除異己，景逸謫揭陽。半載而歸，與顧憲成復東林書院，講學其中。遠近集者數百人。天啟改元，景逸在林下已二十八年，始復起。以魏忠賢用事，歸。削籍爲民，並毀其書院。又以東林邪黨逮。夜半書遺疏，自沉止水。年六十五。疏曰：「臣雖削奪，舊係大臣。大臣受辱，則辱國。故北向叩頭，從屈平之遺則。君恩未報，結願來生。」又與華鳳超書曰：「僕得從李元禮、范孟博遊矣。一生學力，到此亦得少力。心如太虛，本無生死，何幻質之足戀乎？」其自序爲學次第云：「吾年二十有五，聞李元冲、顧涇陽講學，始志於學。以爲聖人所以爲聖人者，必有做處，未知其方。看大學

或問，朱子說『入道之要莫如敬』，故專用力於肅恭收斂，持心方寸間，但覺氣鬱身拘，大不自在。及放下，又散漫如故。無可奈何。久之，忽思程子謂『心要在腔子裏』，不知『腔子』何所指？果在方寸間否耶？覓註釋不得。忽在小學中見其解，曰：『腔子猶言身子耳。』大喜，以爲心不在方寸，渾身是心也。頓自輕鬆快活。適江右羅止菴來講李見羅修身爲本之學，正合於余所持循者，益大喜不疑。是時只作知本工夫，使身心相得，言動無謬。己丑第後，益覺此意津津。憂中讀禮讀易。壬辰謁選，平生耻心最重，筮仕，自盟曰：『吾於道未有所見，但依吾獨知而行。是非好惡，無所爲而發者，天啟之矣。』驗之頗近於此，略見本心，妄自擔負，期於見義必爲。冬至，朝天宮習儀，僧房靜坐，自覓本體。忽思『閑邪存誠』句，覺得當下無邪，渾然是誠，更不須覓誠，一時快然，如脫纏縛。癸巳，以言事謫官，頗不爲念。歸嘗世態，便多動心。甲午秋，赴揭陽，自省胸中理欲交戰，殊不寧帖。在武林，與陸古樵、吳子往談論數日。一日，古樵忽問曰：『本體何如？』余言下茫然。雖答曰：『無聲無臭』，實出口耳，非由眞見。將過江頭，是夜，明月如洗，坐六和塔

畔，江山明媚，知己勸酬，爲最適意時，然余忽忽不樂，如有所束。勉自鼓興，而神不偕來。夜闌別去，余便登舟。猛省曰：『今日風景如彼，而余之情景如此，何也？』窮自根究，乃知於道全未有見，身心總無受用。遂大發憤，曰：『此行不徹此事，此生眞負此心矣。』明日，於舟中厚設蓐席，嚴立規程，以半日靜坐，半日讀書。靜坐中不帖處，只將程朱所示法門參求。於凡『誠敬主靜』、『觀喜怒哀樂未發』、『默坐澄心』、『體認天理』等，一一行之。立坐食息，念念不舍。夜不解衣，倦極而睡，睡覺復坐。於前諸法，反覆更互。心氣淸澄時，便有塞乎天地氣象；第不能常。在路二月，幸無人事。而山水淸美，主僕相依，寂寂靜靜。晚間，命酒數行。停舟靑山，徘徊碧澗，時坐磐石，溪聲鳥韻，茂樹修篁，種種悅心，而心不着境。過汀州，陸行至一旅舍。舍有小樓，前對山，後臨澗，登樓甚樂。偶見明道先生曰：『百官萬務，兵革百萬之眾，飲水曲肱，樂在其中。萬變俱在人，其實無一事。』猛省曰：『原來如此，實無一事也。』一念纏綿，斬然遂絕，忽如百斤擔子頓爾落地。又如電光一閃，透體通明。遂與大化融合無際，更無天人內外之隔。至此見

六合皆心，腔子是其區宇，方寸亦其本位，神而明之，總無方所可言也。平日深鄙學者張皇說悟，此時只看作平常，自知從此方好下工夫耳。乙未春，自揭陽歸，取釋老二家參之釋典，與聖人所爭毫髮。其精微處，吾儒具有之，總不出『無極』二字；弊病處，先儒具言之，總不出『無理』二字。觀二氏，而益知聖道之高。若無聖人之道，便無生民之類，即二氏亦飲食衣被其中而不覺也。戊戌，作水居，爲靜坐讀書計。然自丙申後數年，喪本生父母，徙居婚嫁，歲無寧息，只於動中練習，但覺氣質難變。甲辰，顧涇陽先生始作東林精舍，大得朋友講習之功。徐而驗之，終不可無端居靜定之力。蓋各人病痛不同，大聖賢必有大精神，其主靜只在尋常日用中。學者神短氣浮，須得數十年靜力，方得厚聚深培。而最受病處，在自幼無小學之教，浸染世俗，故俗根難拔。必埋頭讀書，使義理浹洽，變易其俗腸俗骨。澄神默坐，使塵妄消散，堅凝其正心正氣，乃可耳。余以最劣之質，即有豁然之見，而缺此一大段工夫，其何濟焉！所幸呈露面目以來，纔一提策，便是原物。丙午，方實信孟子『性善』之旨。此性無古無今，無聖無凡，天地人只是一個。惟最上根，潔淸無蔽，便能信入。

其次全在學力。稍隔一塵，頓遙萬里。孟子所以示瞑眩之藥也。丁未，方實信程子『鳶飛魚躍』與『必有事焉』之旨。謂之性者，色色天然，非由人力。鳶飛魚躍，誰則使之？勿忘勿助，猶爲學者戒勉。若眞機流行，瀰漫布濩，亘古亘今，間不容息。於何而忘？於何而助？所以必有事者，如植穀然，根苗花實，雖其自然變化，而栽培灌溉，全在勉強學問。苟漫說自然，都無一事，即不成變化，亦無自然矣。辛亥，方實信大學『知本』之旨。壬子，方實信中庸之旨。此道絕非名言可形，程子名之曰『天理』，陽明名之曰『良知』，總不若『中庸』二字爲盡。中者，停停當當；庸者，平平常常。有一毫走作，便不停當；有一毫造作，便非平常。本體如是，工夫如是。天地聖人不能究竟，況於吾人，豈有涯際？勸物敦倫，謹言敏行，兢兢業業，斃而後已云爾。」黃梨洲曰：「此先生甲寅以前之功如此。其後涵養愈粹，工夫愈密。到頭學力，自云：『心如太虛，本無生死。』劉先生謂：『先生心與道一，盡其道而生，盡其道而死，是謂無生無死。』非佛氏所謂無生死也。」所爲詩不多，流傳亦尠，然其詩皆日常生活中之性情語，高淡近淵明，質樸類禪偈。較之邵、陳，又是一格。



# 景逸詩鈔

## 四言詩

### 水居

微雨乍過，好風徐來。游雲斷續，眾峯皆開。歡然撫景，盡茲一杯。世事如積，亦已焉哉。

飯飽欣然，蕩槳孤蘆。菱蔓搖漾，蓮花芳敷。今日何日，吾長五湖。其來徐徐，其去于于。

舉網得魚，摘我園蔬。烹魚煮蔬，載陳我書。酒中有旨，書中有腴。聊爾東窗，不樂

何如。

薄暮登樓，四望遠疇。時雨既降，農人乍休。乳燕來止，鯈魚出遊。萬族有樂，吾亦無憂。

涉世愈拙，入山宜深。踽踽空谷，悠悠長林。支頤一卷，挂壁孤琴。游目閒雲，傾耳鳴禽。

清晝埽室，中宵擁衾。無象之色，希聲之音。咎譽可遠，陰陽不侵。雖乖通理，爰得我心。

## 五言古詩

### 靜坐吟

我愛山中坐，恍若羲皇時。青松影寂寂，白雲出遲遲。獸窟有浚谷，鳥棲無卑枝。萬

物得所止，人豈不如之。巖居飲谷水，常得中心怡。

我愛水邊坐，一洗塵俗情。見斯逝者意，得我幽人貞。漠漠蒼苔合，寂寂野花榮。潛魚時一出，浴鷗亦不驚。我如水中石，悠悠兩含淸。

我愛花間坐，於茲見天心。旭日照生采，皎月移來陰。栩栩有舞蝶，喈喈來鳴禽。百感此時息，至樂不待尋。有酒且須飲，把琖情何深。

我愛樹下坐，終日自翩躚。據梧有深意，撫松豈徒然。亮哉君子心，不爲一物牽。綠葉靑天下，翠幄蒼崖前。撫己從自悅，此味無言傳。

## 幽居四樂

我愛管幼安，蕭然一木榻。詩書有餘閑，戶庭無塵雜。四海方沸糜，吾獨深閉閤。辛勤海上歸，樂此舊井邑。徵書何爲者，莞爾笑不答。

我愛陶元亮，采菊東籬時。悠然南山意，怡悅心自知。北窗睡初起，讀書忽解頤。正爾得樽酒，日夕歡相持。

我愛陳希夷，神遊帝之先。空山石壁下，谷口飛泉邊。結廬旁叢竹，開戶當淸漣。麋鹿遊堂上，落花滿庭前。幽人在何許，松下方高眠。

我愛邵堯夫，緬懷發淸吟。當其在百源，危坐必正襟。會此丸中理，寧受外物侵。心空百營息，氣靜天根深。爰以風月談，聊見羲皇心。

## 考亭恭謁朱夫子

束髮自黽勉，所志非浮榮。辨途愼所之，擇術居其貞。巍巍雲谷翁，紹孔明六經。羣書萬卷破，奇功一源幷。自從子輿來，卓絕莫與京。如何取徑子，繁絃亂中聲。計身亦誠便，畔道非所寧。我來拜闕里，（考亭爲南閩闕里。）齋心矢其誠。歸軫探神奧，發軔謹門庭。董道而不豫，聊以拙自成。

## 夏日閒居

長夏此靜坐，終日無一言。問君何所爲，無事心自閒。細雨漁舟歸，兒童喧樹間。北

風忽南來，落日在遠山。顧此有好懷，酌酒遂陶然。池中鷗飛去，兩兩復來還。

## 水居詩

少敦詩書好，長嗜山水娛。一朝謝簪組，而來居菰蘆。青山當我戶，流水繞我廬。窗中達四野，喜無垣壁拘。桃柳植長堤，菱荷被廣渠。徒侶有漁父，比隣惟田夫。虛堂白日靜，恍若遊黃虞。兀兀日趺坐，欣欣時讀書。會茲動靜理，常得性情舒。居然以卒歲，去此將焉如。

## 庚戌春日月坡初成

浩浩月初上，月坡正受之。以我無營心，當此獨坐時。爲籌世中事，無樂可代茲。長林寒風息，春氣藹如斯。萬族各萌動，我心豈不知。俯視方輿靜，仰觀圓象馳。靈襟既無際，一形安足私。持以畀大鈞，榮悴非所思。

## 辛亥春至水居

宇宙何終極，吾念有所止。旣罕百歲人，所營一樂爾。禽魚藹可親，湖山斐有旨。引酒召元和，觀書悟無始。在昔稱達人，往往契斯理。撫己常泰然，此樂庶可恃。

## 山居

城郭多塵事，入山意始豁。炎暑絕尋遊，芳園轉閒潔。拂簟臥看雲，漱泉滌煩熱。疎林來遠風，虛堂入新月。湛湛無交心，端居見超越。百營良有極，庶以善自悅。

## 韜光靜坐

偶來山中坐，兀兀二旬餘。澹然心無事，宛若生民初。流泉當几席，衆山立庭除。高樹依巖秀，修篁夾路疎。所至得心賞，終日欣欣如。流光易蹉跎，此日良不虛。寄言繕性者，速駕淸山居。

## 遊玄墓山

春至百蟄作，吾亦難幽居。玄墓梅萬樹，玆遊豈當徐。出門日以遠，塵事日以疎。終日棲花間，志意常浩如。入俗若不足，入山覺有餘。以此成荏苒，欲歸還躊躇。吾性最所適，終當期結廬。

## 遊靜樂寺

杖策尋古寺，深山縱所如。古木連溪橋，修篁夾細渠。翳然見人家，茅屋庭除虛。緬懷於此中，坦腹哦詩書。良朋三五人，列塢南北居。興來相經過，直質返厥初。生與羲皇侶，歿與天地俱。

## 遊雁宕山

昔我愛丘山，名勝在夢想。去去三十年，塵事空鞅掌。玆遊愜始願，千里遂獨往。望

山屢馳騖，入谷轉疑悅。仰觀秋瀑飛，俯聽潭流響。陽崖峙雄突，陰洞藏奇敞。幽尋碧澗底，遐矚紫霄上。春風蕩輕陰，百里見開朗。靑丹未可圖，文翰誰能髣。棲心願止託，回首空悵怏。勝地古今存，浮生俄頃賞。安得結茅廬，於此一偃仰。

## 湖上

道人不識憂，隤然罕所慮。胸中有奇懷，常得山水助。時乘酒半醺，或值睡初寤。獨往恣幽尋，欣若有所遇。有時深林行，穿徑忽失路。有時湖上還，看雲忘所務。凝目孤鶩歸，傾耳細泉注。所造趣未極，原陸任昏暮。非關耽淸娛，曾是秉遠慕。閒心始造理，忙意多失步。嗟爾行道人，迫迫焉所赴。

## 客途

旭日照輿中，仲冬藹如春。焚香玩羲易，瞑目怡心神。每入野店中，宛若家室馴。櫪飯甘如飴，村醪白於銀。充然醉飯後，晏臥舒稾茵。但覺無事樂，不知客途辛。望望

故園近，歲杪兒孫親。

## 壽吳東溟先生七十

去日每苦多，來日每苦少。棲棲世中事，鼎鼎誰能了。所以達人心，擺落出物表。吾慕東溟翁，攝生得其道。投志西來宗，無念以爲寶。觀空覺諸妄，埋照澹自保。平生經苦辛，未嘗入懷抱。理得身世寬，戰勝顏色好。持此入無窮，長隨天地老。

## 七哀詩

肅肅秋風深，漫漫秋夜長。中夜百感集，攝衣步空堂。俯聽蟲聲悲，仰視明月光。物色一如昨，舊人何茫茫。歲月日以疎，髣髴日以亡。一歲成永訣，千載空相望。靜心易生哀，遺情難爲方。願從夢中路，柔身至其旁。

# 五言律詩

## 水居

到此情偏適，安居與日新。閒來觀物妙，靜後見人親。啼鳥當淸晝，飛花正暮春。呼童數新筍，好護碧窗筠。

## 卽事

乍雨洗庭柯，斜陽到薜蘿。讀書聊散帙，看竹偶經坡。鳥下山初暝，月來池欲波。幽情無着處，呼酒一高歌。

## 晚步

緩步到溪頭，相看事事幽。斷雲疎島嶼，落日艶汀洲。水靜芙蓉夕，風生蘆荻秋。吳歌何處棹，驚起欲眠鷗。

## 和許靜餘先生閉戶吟

年來惟好靜，始覺解天韜。山月閒相照，春風淡自陶。牀頭儲濁酒，燈下有離騷。算盡人間著，無如閉戶高。

有竹已疎林，空齋貯碧陰。徑縈蘿薜遠，池帶荻蘆深。人靜惟開卷，情閒或撫琴。幽居多樂事，剝啄莫相尋。

## 戊午春月朔登子陵釣臺

桐江一片石，千古白雲橫。世亂無寧宇，巖棲得此生。漁樵亦偶爾，富貴豈吾情。寂寞空山士，安知後世名。

# 五言絕句

## 韜光山中雜詩 五首

開窗北山下，日出竹光朗。樓中人兀然，鳥雀時來往。
山黛濃於染，丹楓間翠竹。遠見白雲間，山僧結小屋。
寒風客衣薄，依巖曝朝旭。坐久不知還，山童報黍熟。
日暮山寂然，樹響棲烏下。獨行深澗邊，野花摘成把。
時穿深竹坐，人境忽如失。落日照前山，松間一僧出。

## 白雲篇 二首

遙望白雲來，轉見白雲去。白雲去不來，不知散何處。
心隨白雲遠，亦隨白雲遲。欲隨白雲滅，白雲無盡時。

## 題畫竹

此君有高節，亭亭自孤植。縱多千畝陰，不礙青山色。

## 秋花詠

日暮有好懷，閒閒來田間。籬邊見黃菊，相對不知還。菊

芙蓉臨清水，露下顏色冷。山齋人未眠，獨步月中影。芙蓉

花開在今朝，花落不終夕。開落如君恩，丹心不可易。秋葵

秋水不可極，月出寒山靜。一夜孤舟邊，風吹蘆花冷。蘆花

山人晝掃室，精香讀周易。冷然萬念空，芭蕉照人碧。芭蕉

## 荻秋雜詠 四首

### 雪鷗閣

日夕水煙起，細雨漁舟出。草閣生微寒，主人方抱膝。

**點瑟軒**

曰狂我豈敢，聊爾混樵牧。閉門春色深，相看柳條綠。

**巢居**

遠村人語寂，幽人臥方妥。夜半聞清鐘，明月當樓墮。

**班荊館**

無客長閉門，客來共心賞。去來亦何心，春風芭蕉長。

和西築詠

**引泉**

次第竹根來，相將得到家。鳥啼春雨後，流出滿山花。

## 種竹

自將山竹種，豈望便成林。一竿明月裏，聊爾步淸陰。

## 有客

偶隨白雲出，不掩白雲扉。有客坐來久，山僧歸未歸。

## 坐石

徘徊澗邊石，小憩一悠然。不知山月吐，已滿竹窗前。

## 枕流

春澗鳴幽鳥，春花欲滿山。不知塵世事，一枕石泉間。

## 臥雲

山上雪連屋，山僧擁褐眠。下方來往絕，身在幾禪天。

# 六言詩

## 湖千四時歌 八首

竹颯颯兮雪墮，梅寂寂兮月明。蘆洲動兮漁火，茅屋響兮書聲。

春風蕩兮柳綠，微雨灑兮桃紅。騁裘馬兮年少，惜芳菲兮老翁。

水溶溶兮林靜，雲晶晶兮晝長。綠陰濃兮掃徑，黃鳥窺兮移牀。

荷最妍兮朝旭，蟬何急兮晚風。有幽人兮兀兀，樂永日兮融融。

氣高徹兮遠天，蟲淒切兮清宵。人所悲兮蕭瑟，吾獨樂兮閒寥。

秋韻馥兮桂樹，秋色佳兮菊華。持巨螯兮沽酒，汲惠泉兮烹茶。

千山皓兮方曉，五湖冰兮復雪。盡大山兮無瑕，如寸心兮不涅。

寒風淒兮墐戶，淡日煦兮親人。君何慨兮歲暮，冬不久兮欲春。

## 水居漫興 十六首

水綠山青自在，日來月往如斯。有味津津誰會，無言默默自怡。
柴門春掩寂寂，小樓臥起徐徐。朝來公事幾許，過橋東岸觀魚。
蟬聲參差高柳，荷香遠近芳塘。一榻凉風午睡，半卷殘書夕陽。
楊花點點上下，燕子飛飛去來。春色行看盡矣，山茶還有未開。
綠樹遮山有態，白雲過水無心。一窗半開半掩，四月乍雨乍晴。
黃葉疎疎門巷，寒風淅淅蒹葭。人在小樓隱几，夕陽忽度昏鴉。
桃花一叢爲佳，柳樹幾行足矣。行樂不務其多，人心自不知止。
小閣凭欄莞爾，匡牀擁被陶然。夜半人聲何處，蘆花隔浦漁船。
一點兩點村火，三聲四聲漁歌。半生得趣不少，百年好景無多。
山人別無妄念，三茶兩飯便足。種成百樹梅花，此是窮奢極欲。
靠山一畝種竹，近水兩畦栽花。客至莫愁下箸，二十七種菜鮭。

平沙漠漠兩岸，流水灣灣幾村。興至便呼葉渡，歸來不掩柴門。

臨水閑心便遠，見山塵慮多消。此間益者三友，一琴一卷一瓢。

風來柳線轉媚，雨過桃花更妍。着屧繞隄散步，自言不減神仙。

山人作何功課，終日對山不語。問我此意何如，白雲自來自去。

赤日墮於西隅，白日升於東牖。我趁於此開尊，佩得金印如斗。

## 七言律詩

### 水居

有客風塵歸去來，兀然孤坐水中臺。九龍山似翠屏立，五里湖如明鏡開。春雨蕨肥菰米飯，秋風鱸美菊花杯。蒹葭白露伊人在，恣向江天亦快哉。

### 水居閑闢

幽居無事不開顏，爲惜春光只閉關。兩眼情親惟綠野，一生心契有青山。桃花灼灼鳥啼寂，柳絮飛飛人意閒。緩步溪頭看落日，月明深竹抱琴還。

## 同許靜餘先生遊山

新涼甘雨偏汀洲，況復山中桂樹秋。以我中年窺靜理，知君晚節解閒遊。喜看巖竹穿幽徑，愛聽松風上小樓。滿地夕陽收拾去，并將明月載歸舟。

## 次劉伯先閉關韻

在在名山寂寂峯，淵泉深處有潛龍。非於太極先天覓，只在尋常日用逢。當默識時微有象，到名言處絕無蹤。洗心藏密吾曹事，長掩衡門獨撫松。

## 靜坐吟

靜坐非玄非是禪，須知吾道本於天。直心來自降衷後，浩氣觀於未發前。但有平常爲

究竟，更無玄妙可窮研。一朝忽顯眞頭面，方信誠明本自然。

一片靈明一敬融，別無餘法可施功。乾坤浩蕩今還古，日月光華西復東。莫羨仙家烹大藥，何須釋氏說眞空。些兒欲問儒宗事，妙訣無過未發中。

## 戊午吟 二十首

戊午吟者，謂是年所見然也，春氣動物，百鳥弄韻，人心至閒，自有無腔之韻悠然而來，足以吟諷。吟者不可謂詩，所吟者不可謂道，姑就行持心口相念云爾。

聖賢止是學爲人，學不知天人未眞。天在人身春在木，人居天內木涵春。萬殊精別方知義，一本窮研始識仁。試看天人無間處，不知天道豈知身。

莫爲爲者是眞機，稍着安排便已非。桃自鮮紅李自白，魚能淵躍鳥能飛。不知本體原如是，安得工夫妙入微。看盡古今差謬處，只緣些子見相違。

千聖傳心一敬修，不知眞敬反成囚。欲求一得且永得，須下千休與萬休。疏水曲肱常

浩浩，百官萬務儘悠悠。廓然天地渾無事，一物胸中豈足留。

中庸二字聖眞詮，來自唐虞一脈傳。本體覩聞爲入竅，工夫戒懼是天然。但從庸行庸言裏，直徹無聲無臭先。此是人人眞本色，可憐千古作陳編。

格物無端成聚訟，起於知本二言分。但知知本即知至，格物何曾有闕文。本在操舟方有舵，本迷亂國爲無君。只翻誠意一錯簡，滌蕩靑霄萬頃雲。

知本由來義最深，須從物理細推尋。一靈充塞皆爲物，萬象森羅總是心，心正涓流俱到海，身修點鐵悉成金。細窮物理無多事，只在兢兢顧影衾。

不將一事掛胸中，蕩蕩乾坤在此躬。恰似雲開天穆穆，更如冰泮水融融。因無邪妄名爲寂，豈爲虛無即墮空。履薄臨深緣底事，只愁無浪又生風。

吾儒窮經最爲先，理徹心空不入禪。窮是十分到底處，理須一物不容前。六經盡向躬行驗，一字不從文義牽。自有豁然通貫日，方知日用是眞玄。

物物其來有定則，自然之則謂之天。但因在物付各物，一任紛然本寂然。隨處家庭堪作佛，無須巖壑始修仙。此機實在程門顯，何事廬山不細研。

聞道如何可夕死，死生原是道之常。不聞有晝可無夜，幾見無陰只有陽。道在何從見壽殀，心安始可等彭殤。更於此外求聞道，踏遍天涯徒自忙。

萬物同生形不同，犬羊人性豈相通。因觀物性明人道，始信人倫是聖功。仁義非於明察外，愚蒙偏蔽事爲中。雖云此理幾希甚，兩字金鍼是反躬。

天載無形觸目眞，羲皇兩畫寫其神。六爻雖列上中下，一物強分天地人。讀去還知非汝密，悟來方始是家珍。試看爪髮生生處，何但枝頭可覓春。

見易更須知用易。聖人原只用中庸。剛柔見處幾先吉，中正亡時動即凶。能懼始終皆免咎，存誠隱顯悉成龍。莫言卜筮用爲小，動靜須占是易宗。

人心偏倚道心中，凡念迴旋即聖功。精是不迷如日照，一爲不二與天同。篤恭爲執辰居所，未發爲中水不風。聖智聰明收斂盡，寂然不動感而通。

孝是修行無價珍，此身在處即吾親。一禽一草非時翦，五辟三千律可論。食德飲和供菽水，朝乾夕惕省昏晨。不分富貴與貧賤，大孝光天是守身。

事事精詳是與非，紫陽以此示全歸。初經勉強須堅苦，漸近天然入妙微。精義無過能

擇善，入神還只是知幾。須知聖學無多法，尺寸基培萬仭巍。

言行須從擬議成，不從擬議失權衡。擬言本自三緘愼，議動由於百煉精。率意豈眞爲率性，爭先或恐是爭名，須知變化方爲易，變化原從擬議生。

朱陸當年有異同，祇於稽古稍殊功。存心自合先知本，格物無過要識中。六籍漫從鹵莽過，一靈那得豁然通。前賢指示皆精切，後學無訛是晦翁。

精氣爲軀造化功，遊魂爲變浩無窮。如何謂死爲滅盡，反落禪訶斷見中。神化自然稱不測，有無不着是眞空。莫將空字漫歸佛，虛實原於微顯同。

學人須自立根基，三戒當先謹獨知。無分少壯老異境，一於財色鬭嚴持。鎭重常如五岳峙，防危更似九河堤。大廷暗室心如一，玉粹金精體不虧。

## 至水居

何事驅車緇洛塵，歸來煙水味逾眞。寒塘古岸五衰柳，落日秋風一老人。兀坐冥然天地古，觀書恍爾性情新。未須蒿目憂時事，聞道明君信直臣。

## 七言絕句

### 水居題壁

澗水泠泠聲不絕，溪流茫茫野花發。自去自來人不知，歸時常對青山月。

### 村居　三首

日暖風微楊柳斜，桃花處處點村家。誰人此際能閒坐，載酒東皋醉落霞。
桂露瀼瀼欲濕衣，早乘殘月出柴扉。天清木葉隨風起，閒看流雲坐釣磯。
小屋深深墐北房，烹茶煨芋地罏香。主人曝背書軒下，一卷羲經至夕陽。

### 偶成

堯舜垂裳恭己時，天然眞色復何爲。欲知性善無言妙，此處端倪尙可窺。

## 賞花

樂事難逢，得與諸公把酒看花幸矣。更冀明年此日長共此花，詩以祝之。

春風無恙一登臺，猶見桃花滿徑開。無計可留花再住，明年花發約重來。



# 景逸未刊詩鈔

余鈔理學六家詩，在辛壬冬春間。癸丑秋，始付印。余親校字，旣畢之翌晨，乃得高子未刊稿鈔本六册，內亦有詩，凡一百四五十題，踰兩百首。因查高子遺書崇禎刻本陳愓龍序，謂：「先生遺言，自自訂數種而外，多散漫無次，恐其久而愈紛，敬彙爲十二卷，凡於不欲垂、不必垂者胥已之，寧簡毋繁，爲後世也，所以體先生之志也。」則此未刊稿，殆亦當時所謂「不欲垂、不必垂者」。然念遺書所收詩本不多，此未刊諸詩，閟於世已踰三百年，今幸重入余目，棄去可惜，因爲續鈔不足三十首，以補斯編。「流落人間者，泰山一毫芒」，或刊削，或掇拾，同在此毫芒中，於泰山無增損也。愓龍評景逸詩有曰：「言志陶情，莫先於詩。靖節詩隻千古，先生不盡效

陶，大都有陶韻。逸興幽懷，適與之符。昌黎云：『歡愉之辭難工』，先生絕作，歡愉者十居八九。又以見醲麗之歡愉厭，而閴寥之歡愉妙也。今視閴寥爲愁思，尙能有好言乎？」未刊稿與人柬有曰：「樂事惟山林人說得，煙雲魚鳥，無非樂事。廊廟人說不得。國亂民窮，無事不憂。廊廟人說樂，勢利兩件而已。」景逸自廊廟退居山林數十年，然其憂國憂民之心則自若也。終以蹈水而死，讀其詩，可以想見其人矣。癸丑八月杪錢穆又記。

## 景逸未刊詩

### 諸公招飮石亭塢

勝會寧可常，勿惜此淹留。竹樹有佳蔭，班坐無俗流。念我平居日，所愛在山丘。願得素心侶，引杯相勸酬。今晨愜茲興，不醉將焉求。未須歌太康，此樂無患憂。卓哉斜川人，千載心悠悠。

## 夜步

幽人夜未眠，月出每孤往。繁林亂螢照，村屋人語響。宿鳥時一鳴，草徑露微上。欣然意有會，無與共此賞。千載懷同心，陶公調可彷。

## 潮陽縣觀海

仲尼欲浮海，吾亦來海濱。不作放逐客，焉能得閒身。澹澹風日和，蕩滌怡心神。一笑萬象間，偃仰得其眞。快哉此日樂，可以擬千春。逝者只如此，世事何繽紛。安得無家累，終焉此垂綸。

## 秋雨歎

靑靑庭中葵，鮮澤顏色好。淫潦不肯休，狂飈日相惱。空階無倚着，弱質焉能保。芳意窘不舒，丹心空自抱。何時濃陰開，皎皎見秋昊。嘉植不逢年，飄零何足道。

## 将遊越中諸山憮然有感

世事不可了，且酧山水盟。春風動逸思，顧景憐孤生。睠彼桃李樹，枯枝發新榮。人生不再好，流光空自驚。少壯不行遊，遲暮將何成。

## 弢光靜坐

落日在平野，悵然懷千秋。緬彼臨安區，當年棲王侯。樓臺何鬱鬱，冠蓋紛相酧。一朝世事盡，百代成荒丘。徒存指點跡，令人心悲憂。何如蓬廬士，偃息巖壑幽。圖書共朝夕，花木遞春秋。觴酌洽朋好，臥起觀鳧鷗。豈不念世故，中心自有求。生有無窮娛，既沒名長留。

## 觀海

長嘯大海濱，廓然臨無際。回風撼紫濤，天地壯氣勢。蒼茫混太虛，萬里破蔀蔽。尺

鷦依叢林，焉測鯤鵬詣。所見局所處，凡物俱有繫。百川會一壑，晝夜如斯逝。靜見有深會，飄遙遺身世。

## 題歐陽宜諸素風堂 其三

明月入我戶，秋風來庭除。主人復何爲，歷覽千載書。高標信可慕，覆轍何其愚。以此秉高燭，勿爲物所驅。浩浩一室中，俛仰樂何如。

## 贈許襄明

天地有正氣，賦物本自然。云胡末世下，競爲私欲牽。好惡隨異同，是非謬天淵。兩兩同心人，漠漠隔雲煙。幸茲肺腑通，常得膠漆堅。我愛襄明公，宛然忠孝傳。四海兩足遍，千秋一心肩。抵掌賢豪間，不與汚俗緣。羣鷦啄餘粒，孤鶴摩蒼天。不有辛垣衍，安別魯仲連。似茲珪璋器，而令淪林泉。世運旣如此，一笑花枝前。（以上五言古。）

## 獨坐

獨坐無餘事，悠然見遠山。池涵高樹靜，門掩夕陽閒。暝色催烏集，寒雲護雁還。會心寧在遠，不必濮濠間。

## 水居

篤不愛見客，所好掩重關。鳥雀荒村靜，琴書斗室閒。支頤只味水，伏枕亦看山。問我何爲者，桃源在此間。

## 靜坐

雲坐杳無念，臨流望遠天。浪花圓復破，雲氣斷還連。狎水輕鷗去，摩雲野鶴還。如何此時意，不得向人傳。

## 西湖

諸峯三竺秀，二水六橋通。花柳年年色，樓臺處處雄。江山天地外，人事古今空。寂寞前朝恨，寒煙白草中。（以上五言律。）

## 除夜

去家四千里，臘月三十日。小驛對寒燈，撥火燒蒼朮。

## 題畫梅

一枝在南窗，羣蜂鬧相引。何如對此花，聲臭兩俱泯。

## 枕石

心同流水淨，身與白雲輕。寂寂深山暮，微聞鐘磬聲。（以上五言絕句。）

## 題畫

皎皎者千年，亭亭者千年，人壽幾何同爾堅。揮麈無言，撫琴無絃，無事心遊天地先。南山傾，北海傾，扶桑東徙吾猶金。

## 題劉伯先九曲清流卷

雲蒼蒼兮草芊芊，山漠漠兮水漣漣。有人兮澗邊，曳杖兮蹁躚。與時偕往兮，與時偕旋。或躍兮常在淵，晉如愁如兮可以自全。萬物有盡兮，無盡者石上之流泉。弄潺湲兮心冷然。（以上七言古。）

## 辛亥正月十一日至水居

只覺山中味有餘，一瓢一榻可安居。烟波千頃供高坐，星月三更伴讀書。人世紛華眞土梗，此身泡影一蘧廬。有時把酒高歌罷，浩氣氤氳滿太虛。

## 舟居

無邊烟水一扁舟，到處爲家得自由。岸岸花開供獨笑，山山月出每孤遊。亂峯天際不可數，野寺松間也自幽。爲笑此身無住着，只和一片白雲浮。

## 燕市中假靜室燕坐讀易

長安車馬日喧填，精舍深藏雙塔邊。一榻白雲寒劍色，半窗紅日靜爐烟。坐空身世非禪寂，看破乾坤無聖詮。朝市得閒成大隱，風塵何處不林泉。

## 同洪平叔至考亭恭謁朱夫子依韻和見貽之作　其二

宋室多賢空白頭，考亭晚節一滄洲。立身須作中流柱，處世渾如不繫舟。林鳥山花皆是樂，朝烟暮雨豈關愁。與君四十年來友，肝膽相傾見此遊。

## 讀白雲怡 自序

許侯同生之令吾錫也，期月而錫大治。其政多可法於百世，其人不能悅於一時，卒以謫官去。侯去而入冷局閒曹，無不樂也。余得其白雲怡，玩之不能去手。或曰：「子何嗜之深乎？」曰：「是世間安樂法也。取之世者至儉，用之身者至裕。可貴可賤，可貧可富，可夷可險，無不可樂。得此，如白雲在太虛中，物不得而干之矣。」爲賦白雲之章。

爲蓋爲車幻不同，如羊如虎變無窮。都將成壞千秋事，看入閒雲一片中。碧漢卷舒常捧日，青山來去只隨風。至人自解浮雲意，一笑人間萬慮空。

## 偶成

天在人身本太空，當其未發謂之中。任他凡聖無增減，安得天人有異同。不着纖毫方有主，行於無事妙無窮。但看私欲十分盡，日用尋常即聖功。（以上七言律。）

## 村居四時

門臨流水傍青山，千樹梅花在近灣。睡起不知紅日晚，杖藜閒過小橋還。
新竹芊芊過短牆，桑陰正蓋一書牀。日長晝靜渾無事，匡坐聊焚沉水香。
荷池雨過得新凉，雪藕冰瓜次第嘗。黄鳥一聲林木娟，北堂拂簟問羲皇。
紗窗明月最堪憐，何處荷香入坐偏。夜靜蟲聲正凄切，流螢數點傍人眠。
雪片彌空風怒號，淺斟濁酒讀離騷。夜深活火燒松子，忽見梅梢上月高。

## 水居閒關

磔磔風塵似馬牛，暫棲烟水作眠鷗。勸君莫漫閒來往，驚得眠鷗不自由。（以上七言絕。）



# 陸桴亭別傳

陸世儀，字道威，江蘇太倉人。生明萬曆三十九年。生十二日而母卒，家貧不能乳，寄養他家。十二歲，能詩歌，大父命題百鳥朝鳳圖，應聲曰：「獨向高岡擇木棲，更無鴟鷲與相齊。一朝聲徹虞廷日，四海鵾鵬不敢嘶。」大父深器之。二十二歲，入郡庠，與同里盛聖傳、陳言夏、江藥園相約爲體用之學，一時有「陳陸江盛」之稱。二十七歲，始著思辨錄，以大學「格、致、誠、正、修、齊、治、平」爲則，而天文、地理、河渠、兵法、封建、井田、學校，亦無不討論。崇禎十七年甲申，三十四歲，夏著匡時臆論，亦名甲申臆議。與張受先書論出處，謂：「士君子處末世，時可爲、道可行，則委身致命；蓋天下所係者大，吾身所係者小。若時不可爲、道不

可行，則潔身去國，隱居談道，以淑後學，以惠來茲；蓋天下所係者大，而萬世之係者尤大也。」遂避世終隱。築亭水中居之，罕接賓客。自號曰桴亭。其亭以三直木，不用釘，與外相通。亭外有一瘦石，有老梅、古桂各一，有竹一叢，池中有荷，如是而已。康熙十一年卒，年六十二。桴亭於明遺民中聲光較闇，其著述亦流傳不廣。順治十八年，桴亭年五十一，貧不能自給，遊幕安義，幕主毛如石爲刊其思辨錄。光緒二十六年，其太倉同里唐受祺彙刻其遺書二十二種，而思辨錄爲尤要。蓋自朱子後，善述朱者，無過此書。余已揭其大旨於研朱餘瀋①，茲不著。著其自述論性之經過。謂儀於性學工夫，不啻數轉。起初未學時，只是隨時師說有義理之性，有氣質之性。亦嘗同禪和方外談說不覩不聞無聲無臭父母未生前無始以前眞己。及至丁丑，（順治四年，桴亭年三十七。）下手做工夫，著實研窮，始覺得禪和方外固非，分性爲二者亦非。於是得力於「理先於氣」一言。於「理」、「氣」之間盡心體驗，始知「太極」

① 編者案：先生有陸桴亭學述一篇，原擬收編入研朱餘瀋中，後將餘瀋各篇散入中國學術思想史論叢（六）（七）（八）三單元，不另成編。桴亭篇今收入中國學術史論叢(八)。

為理，「兩儀」為氣。人之義理本於太極，人之氣質本於兩儀。理居先，氣居後。理為主，氣為輔。條理劃然。然終覺得性分理氣，終於合一。既而悟「理一分殊」之旨，恰與羅整菴先生暗合，便灑然覺得理氣融洽，性原無二。然未察到人與物性同異處也。既而知人與萬物之所以同，又知人與萬物之所以異，於禽獸草木上皆細細察其義理氣質。於朱子「論萬物之一原，則理同而氣異；論萬物之異體，則氣猶相近而理絕不同」二語，大有契入。於是又識得天地萬物本同一體處。然而「性善」之說，則終以先入之言為主。以為孟子論善，只就天命之初「繼之者善」處論，未敢說到「成之者性」。直至己亥，（順治十六年，桴亭年四十九。）偶與兩兒言性，始覺得「成之者性」以前，說不得「性」字。既說成之者性，性便屬氣質。既屬氣質，何云性善？於是曠覽夫天人之原，博觀於萬物之際，見夫所為異異而同同者，始知性為萬物所同，善惟人性所獨，性善之旨，正不必離氣質而觀也。於是取孟子論性語反覆讀之，始知孟子當時，亦只就氣質中說善，而程朱以後，尚未之能晰也。於是又取孟子以前孔子、子思之言按之，無不同條共貫。又取孟子以後，周、程、張、朱之言觀之，周

則無不脗合，程、朱則間有一二未合，而合者常八九也。然未敢與世昌言。至庚子，（順治十七年，桴亭年五十歲。）講學東林，而始微發其端。至丙午，（康熙五年，桴亭年五十六歲。）論性毘陵，而始略書其概。是年始爲性善圖說，則已在辛丑刊思辨錄後五年。上引文見思辨錄後集五，則今傳思辨錄，尚有出安義刻本之後者，今不可詳考矣。桴亭雅能詩，尤推康節。嘗謂：「堯夫詩胸次極妙，直與天地萬物上下同流。唐人詩，康節做得；康節詩，唐人做不得。」又謂：「陳白沙詩，合道理與風雅爲一。所作詩：『子美詩之聖，堯夫有別傳』，蓋欲合子美、堯夫爲一人。」又曰：「唐詩未嘗不言理，宋詩未嘗不寫景。」欲選唐人宋詩、宋人唐詩，以破當世唐宋分優劣之成見。其稿未成。在三十六歲時，嘗輯書鑑、詩鑑兩種。詩鑑取古今詩歌之有合於「興、觀、羣、怨」者，後各爲論，以人取詩，以詩取事，不合於三百篇之旨者不錄。又欲於陶、杜、劉、陳，另批詳其全集，太白、樂天、放翁諸人則附之。桴亭極賞劉文成，謂：「其詩無一語風雲月露，但憂時閔世之言。樂府辭尤妙，可謂杜陵以後一人。」又曰：「文成詩集中有長歌續短歌一首，具見心事，予於詩鑑論斷中頗發

明之。」又如據方正學詩發明正學不贊成當時削藩之議，此皆所謂以人取詩，以詩取事也。今其書不傳。友人陳瑚言夏序其詩集，謂：「桴亭之人，可自傳其詩；桴亭之詩，可自傳其人。」余鈔桴亭詩，亦竊本言夏此旨。桴亭又曰：「康節、白沙詩終是一家。意欲更選其佳者，與宋諸儒理學詩另爲一集，以爲學者養心之助，亦最樂事。」余亦方值幽憂，鈔爲此編，以竊附於桴亭往日未盡之意。



# 桴亭詩鈔

## 感懷詩十六首 鈔六首

家世事淸謹，服德敦詩書。受命違貨殖，安仁賤懷居。十年一斷展，三歲雙枯魚。何期親老疾，笥囊無夙儲。借貸稱奇策，典易盡衣袽。疏水雖已供，親心安得舒。古人有祿仕，非此復焉如。

捧檄出門去，淚下不能言。長揖謝書劍，抗顏事寒暄。昔爲天上鶴，今爲檻中猿。語默判勤惰，動止殊方圓。骨肉相隔絕，不知涼與溫。門前誰家子，意氣獨軒軒。父母樂康樂，讀書浹晨昏。

鳴鶴在北林，其子東南翔。啣魚欲反飼，攖繳墜高岡。束其凌霄姿，鎩其羽翮長。載

以文軒車，酌以清露漿。飲啄非不時，恒心獨悲傷。中夜噭噭鳴，星月爲徬徨。矯首北林望，黃葉方零霜。

授書里門中，五日一回還。父母喜相見，動輒如經年。搴帷瞻顏色，欲言無可宣。遙思生恐懼，覥面生憂煎。小愈未足欣，久滯何時痊。緬懷古扁盧，疾首呼蒼天。古人即今人，何獨多神仙。

仲夏炎節至，溽暑一何滋。斗室如裩襠，作息咸在斯。赤日麗高隅，潦雨漫扆扅。陰房蒸霧濕，蛟蚋日夕孳。終坐尙不堪，況復臥牀帷。颸颸晨風發，拂拂夕風吹。豈無戶外樂，畏彼蒼蠅嗤。

寒風入高樓，簌簌鳴窗隙。百憂如重山，壓我來胸膈。對書徒散亂，自起理衾席。伏枕未逾時，憂來愈益積。披衣復匡坐，展轉不能釋。童子據榻鼾，宵鼠擴東壁。戚戚竟何言，殷殷自終夕。

按：感懷詩成於崇禎七年甲戌，桴亭二十四歲。其父得中風疾，桴亭口爲餔食，厠牏必親，侍臥起者幾五載。然據詩所詠，桴亭此年應離家謀食。故末首尾韻有「盛年託蔭下，那復知

窮愁」之句。然越兩年，即與陳、江、盛三人相約爲體用之學，格致編、考德課業錄、思辨錄皆由此始。生事之艱，孝養之困，與其進業之猛，皆於此可見。故選鈔桴亭詩，以此爲首。

## 和聖傳湛一亭詩二律

疏林落落竹森森，中有幽亭貯素琴。憑檻小花供雜綺，隔溪高樹散輕陰。縱觀萬物皆生意，靜對淵泉識道心。一室自饒千古樂，不知人世有升沈。

湛一亭前竹樹森，主人終日自鳴琴。淸晨習靜貪朝氣，永夜焚膏惜寸陰。水到渠成看道力，崖枯木落見天心。此中旋轉須教猛，不信神州竟陸沈。

按：此二律成於崇禎十六年癸未，桴亭三十三歲。明年甲申，即神州陸沈之歲也。

# 感遇詩 有序

乙酉之遇，天下古今所未有也。所遇爲古今未有，則所感亦爲古今未有，何詩之足云。然以不生不死之人，處倏安倏危之地，欲歌不能，欲哭不可。悲愁鬱憤發而爲詩，固亦屈之情，綯之思也。幸生之餘，與王子石隱、盛子聖傳無聊倡和，自秋徂冬，凡得五言古詩三十首，彙爲一編，名曰感遇，誌所懷也。昔陳子昂爲感遇詩，妙絕古今。晦菴先生喜而特效之。予之詩與二公之詩，其工力不敵，固可知也。然晦翁之詩，在並美前人，固無感遇之可言。子昂之詩，洵有感矣，而考其所遇，乃在高宗、武后之世，以觀今日，雖同爲感遇，而所感所遇，實有大不同者，是則可悲也夫！

潛魚懷深淵，飛鳥慕青冥。志尚各有適，羅弋紛四陳。神龍失雲霧，螻伏同眾鱗。哲士無勢位，俯首齊凡民。仰歎發浩歌，悲來痛塡膺。氣數苟在天，匹夫豈能爭。

冒辱既非易，殺身良獨難。高堂有白髮，稚子未知餐。攬衣起歎息，展轉不能寬。思欲披緇衣，寄迹空門端。君臣義已廢，棄親殊未安。俛首混儕俗，流涕傷心肝。

丹穴有雛鳳，乃在山之陰。青鸞白鶴侶，朝夕相和鳴。養此羽毛奇，翽然備儀庭。明王闇不作，海宇羣沸驚。鸑鶴紛翻飛，鴟鴞互縱橫。孤鳳何所之，斂革避逡巡。豈無德輝著，時窮非炫珍。靈龜曳其尾，雄雞憚爲牲。祥麟出周季，將貽田父禽。仲尼千載師，偃蹇生衰周。孟軻談王道，七雄非其儔。濂洛關閩儒，學至君未求。晦翁振絕續，南渡時蒙羞。嗟嗟魯齋公，仕元以爲尤。豈天靳斯文，每出多邅遛。展卷仰前哲，浩然忘我憂。

古來賢達士，隱居多授書。時衰道義賤，誰能枉車輿。千金贈當路，一飯麾窮廬。棄置勿復道，耕漁聊自紓。

生平寡交與，與世殊淡漠。天涯有數子，相知在寥廓。或如孔程交，或辨朱陸學。或聞聲相思，曾未接酬酢。遙遙南北海，此心契如約。風塵暗天來，縱迹各飄泊。出處或可期，生死殊未卜。會晤當何時，六合庶開拓。

寧原丁漢季，遭亂靡所入。公孫治遼海，同往依其域。寧語惟經典，世事了不及。邴原尙淸議，格物性剛直。管寧謂邴原，非時宜愼默。神龍當深潛，不見乃成德。

聖人達天命，君子愼感遇。患難皆素位，胡然重憂懼。執玉夜行遊，得不虞傾仆。兢兢愼冰淵，豈曰徒自顧。天意苟未喪，吾何爲不豫。

按：詩作於己酉，凡三十首，鈔八首。

## 示虞九二絶句

興廢存亡代不同，縱横顛倒任天公。小儒孤憤成何事，遯世須開萬古蒙。

風雨陰霾但一時，青天萬古只如斯。好將日月歸胸次，六合雲開正有時。

## 無陋居十詠 有序

予自丑、寅間，知天下已亂，江南不能無事，即與友人韋歷選山水，欲求避世，而不可得。至癸未，乃結茅於城之西北水村，將終身焉。乙酉夏，居村僅一二月，以土人亂，復入城，遂病不能去。今又歷半歲，其間亂而定，定而復亂，態凡幾變。以予所居甚僻，故戎馬之迹

亦不及。讀書之暇，時與友人相過論詩。每每興思山水，神情飛越，而困於力弱，不能自舉。因喟然曰：「孔子不云乎：君子居之，何陋之有？」因名所居爲無陋，示不必去。爰成十詠，聊以解嘲。

誰謂此間陋，彬彬君子居。出門天自狹，入室地常舒。禮樂存三代，功名付太虛。鄉鄰有闕者，暫且閉吾廬。

誰謂此間陋，彬彬君子居。世人皆弋獵，賤子獨耕漁。短笠坐垂釣，輕蓑行荷鋤。屢空何足惜，吾道貴清虛。

誰謂此間陋，彬彬君子居。春秋猶漢臘，人物自皇初。短榻遙期客，匡牀獨著書。林間時一望，花外有來車。

誰謂此間陋，彬彬君子居。分畦常種藥，引水自澆蔬。歲月秦時促，風光原上舒。牆東堪避世，何必問長沮。

誰謂此間陋，彬彬君子居。深潛無土室，長嘯有茅廬。學字裁蕉葉，休糧種芋蕖。藜

牀雙膝穩，不用駕安車。
誰謂此間陋，彬彬君子居。未隨採藥侶，且荷灌園鋤。無地不栽竹，有廬惟貯書。興來時獨詠，自謂過皇初。
誰謂此間陋，彬彬君子居。斯人皆可與，天地總吾廬。道在乘桴樂，神全處困舒。但教忠信得，寧復畏淪胥。
誰謂此間陋，彬彬君子居。客來惟論道，獨坐只看書。生意草間出，天心梅上舒。靜中聞警語，郊外一聲驢。
誰謂此間陋，彬彬君子居。菊松三徑滿，安樂一窩餘。種菜常師圃，談詩有啟予。黃虞今在否，巢許且狂疏。
誰謂此間陋，彬彬君子居。種杉皆向路，樹蕙更盈渠。放志逃詩酒，全身學散樗。家園風味足，不用憶鱸魚。

## 送文介石先生入中峰

底事傷心萬念隳，漫從蘭若寄棲遲。乾坤有限無窮恨，身世須臾不盡悲。千里音書孤枕夢，六時功課一編詩。放舟日暮山風急，松柏灘頭讀楚詞。

## 春日田園雜興 有序

遭時不偶，避世牆東。春日傷心，無聊獨歎。偶過異公齋，示我春興六首，已又出月泉吟社一册，曰：「此至元丙戌浦江吳潛翁所輯也。」時元易宋已五載，翁隱石湖，集諸隱流，吟詠寄志。一時屬和，幾及三千。嗟乎！屈、陶異世同情矣。雖時事尚未可知，而丙戌奇合，深用足歎。亦成六首，聊誌鄙懷。不敢曰首山之吟，亦用代曲江之哭耳。

牆角春風吹棣棠，菜花香裏豆花香。看魚獨立小池影，數筍閒行竹篠長。白眼望天非是醉，科頭混俗若爲狂。莫嫌世外人疏放，彭澤情深勝沅湘。

聞說山中好問津，桃花如夢水如塵。乍看幕燕成新壘，誰憶泥牛換早春。（時新曆先舊曆二日。）打鼓吹簫今歲社，更衣脫帽舊時人。門前柳色依然綠，陶令年來避葛巾。

一夜東風春雨賒，起看流水入溝斜。籬頭未下絲瓜種，牆脚先開蠶豆花。稺子鑿池浮乳鴨，老翁攤箔曬新蝦。已知身世無餘樂，聊爾徜徉未是差。

春社纔過雨水中，灌園初學問山翁。新成芥辣旋栽苣，旣落瓜壺不用葱。衣履已知非晉代，蠶桑聊自說豳風。高原小麥青青秀，不見歌聲起故宮。

野水灘頭長荻芽，池塘處處起鳴蛙。一春多雨占三白，二月無茶摘五加。寒食沓來驚漢臘，寒歌時起憶邊笳。春郊風景還如舊，添得傷心是短鬢。

舍北村南雨又晴，倦抛書卷漫遊行。山鳩逐婦每雙喚，蒼鼠窺人時獨驚。種秫擬成千日酒，醃菘聊當一春羹。月泉甲子依稀是，讀罷遺編淚暗傾。

## 再過確菴作

爲惜經年別，難辭累日還。干戈四海急，風雨一村閒。人事驚危亂，天心愛苦艱。好將休暇日，著述在名山。

陳子確菴讀拙著贈五言古二首有身隱焉用文之句嗟乎予文也乎哉又諷予以魯壁及承天寺井嗟乎世無桓譚雖藏無益也漫賦四首以答

昊天生斯民，智愚各有職。或者勞其心，或者勞其力。勞心豈必仕，著述亦其一。一介茍存心，萬物皆被澤。嘗聞伊川言，歲月莫浪擲。綴輯聖賢書，庶幾稍有益。

身進而立言，其志在行道。身退而立言，其志在明道。進退既已殊，所志寧草草。仲尼生衰周，豈不慕高蹈。接輿沮溺流，草木同腐槁。所以贊修業，矻矻在垂老。

昔聞杜征西，峴山勒碑銘。一置山之巓，一置水之濱。陵谷有變遷，斯文冀常存。嗚呼好名甚，愚惑一何深。斯文茍不悖，護惜自有神。木石豈能永，永者在人心。與其藏名山，孰若傳其人。其人不可得，歎息徒悲辛。

斯道在天地，期與世同臧。褻之固不可，祕之亦不祥。兀兀窮年歲，非欲炫其光。誠恐衰亂迫，此理或失亡。箕子演九疇，意不在武王。孟軻談王道，不專爲齊梁。鄙志

存萬古，目睫非所商。

## 對桂花有感

叢桂花開繞敝廬，三年笑眼未曾舒。野人不是無情思，半爲憂時半讀書。

按：此詩順治五年戊子作，桴亭年三十八。

## 桴亭八詠

桴亭，予所居讀書處也。世衰無徒，四方靡騁，聊乘此桴，當浮海爾。平居往還，惟石隱、寒溪、確菴數子，而石隱有玉井軒八詠，寒溪有寒溪八詠，確菴有蔚村八詠。人皆有詩，繄我獨無。新歲無事，聊拈八題，以當語道，同志其屬和焉。

### 小亭

玲瓏四面八窗開，獨坐孤亭絕點埃。雪月風花供玩嘯，帝皇王霸入鋪排。

## 危橋

直木三株不用丁，到來一徑造斯亭。入門賓客休驚訝，朝夕儂家掉臂行。

## 清池

下有澄潭上有天，天光水色兩悠然。莫言此地無多子，魚躍鳶飛在眼前。

## 瘦石

石丈端然春復秋，與亭相對似相酬。吾家論道尋常事，愼勿驚人亂點頭。

按：此下尚有老梅、古桂、修竹、新荷四首，不鈔。

## 與友人論學

無隱無言信有之，而今且莫厭支離。聖人三十方能立，未是從心所欲時。

## 題畫

二老相逢坐翠微，避人終日語依依。應嫌世上皆周粟，共向山中說采薇。

## 病起次日曝書兼標寫輿地圖覺勞甚伏枕口占

昨日勞心，今日勞力。所勞不同，愛書則一。聖人之言，上帝之則，悖之則凶，修之則吉。是式是遵，是欽是翼。白首其中，樂何復極。

## 嵺中陳子義扶過訪劇談竟日賦詩贈之率成一百韻

久不出庭戶，芳草覆階額。忽聞叩門聲，云有遠方客。呼童出問客，客來自何邑。客來自嵺水，名姓欽在昔。開扉各一笑，相視殊莫逆。啟我桴亭窗，展我桴亭席。乍對無寒暄，深談便促膝。座中有鄭子，陳子久所識。我友葉園氏，傾蓋亦乍炙。縱論及古今，開誠略形迹。縱橫西川圖，排蕩東山弈。主客話正濃，日馭忽已直。命婦亟治

餮，客遠應未食。甕中出黃粱，池頭剖烏鯽。葵藿何足甘，野人所親摘。薄酒無厚味，爲君佐談液。人生天地間，飈忽駒過隙。吾儕適不偶，值此運鼎革。風影驚鼓鼙，夢寐厭戈戟。山川忽破碎，人物亦狼籍。或幽而爲鬼，或奸而成蜮。或柔如脂韋，或毒如虺蜴。或爲蟲沙埋，或爲猿鶴泣。寥寥數君子，朝野稱砥石。風塵一夕盡，四海靜兀兀。吾聞君嘐中，風土茂而質。自昔多賢豪，往往相麗澤。結社名直言，期以共勉策。北風摧叢蘭，根幹幾盡擘。吾婁孱弱地，風節夙所咥。羣宗著風流，正直猶痛疾。南郭一被創，聲氣遂倒易。君子修玄黃，小人秉符檄。吾屬四五人，雅志在修飭。粵維丁丑歲，予實始和輯。倡爲格致學，朝夕共乾惕。考德兼課業，旬會而月集。上繼孔孟心，下係程朱籍。豈曰狂與僭，生人此常職。更以聖賢學，體用本合一。念茲經濟事，用世所尤急。躬行有餘暇，研究窮日力。高探象緯原，廣覽九州域。河渠及兵法，博綜恣所適。杯酒習射御，風雨肆琴瑟。彼此共告語，心得靡所匿。宏才既兼長，專家亦各擇。惟茲藥園氏，所精尤賦役。辛勤及數載，胸復漸充實。所賴區宇存，乾坤未震拆。或堪爲斯世，黽勉效寸尺。一朝日月改，萬類皆蕩汨。吾

亦羣其中，安能自飛狨。豫章在萌芽，蓓蕾未甲坼。手可搔而絕，足可蹋而抑。龍螭未得志，勢亦等蟣蝨。混逐魚蝦中，泥首自滑滑。惟時諸同學，飛沈各散逸。確菴羽毛足，遐舉振六翮。寒溪在陋巷，自隱於釣弋。藥園困家累，書巖逸水國。深柳學荷鋤，面目日黧黑。天涯有數子，隔絕曠消息。江漢卓犖才，頃聞在鋒鏑。廣陵曾閔徒，授書里門側。哀哉崇川子，慟哭海水碧。賤子鄙樸者，牆東學種植。運甓志已衰，抱甕徒搰搰。牀頭書冊在，時復一玩繹。無聊二三子，相與講舊帙。時窮豈不知，舍此靡所立。顧維同志鮮，時亦遭謗堲。避人深自晦，跬步常虩虩。問字斯友堂，談心竹亭北。幽人互相過，聊以自怡懌。去年秋冬間，忽與陸子值。予最欽嘐賢，至此得其悉。十月蔚村社，邂逅更奇特。把臂得侯子，快論徹肝膈。是時君姓名，吞吐在我臆。自念非晨風，焉得生羽翼。擬欲買舟楫，造君破幽寂。何期惠然來，先此賁蓬蓽。君子當亂世，所貴得其術。苟非同室鬬，纓冠亦殊迫。昔年湖海中，旌旗蔽天赤。須臾自賊殺，野水葬白骨。今年江上頭，飛矢暗白日。城郭摧破後，婦孺飽屠伯。生靈半蕩盡，宗社亦無益。念茲心骨悲，遵養亦非惑。廢興自有

天，民生一何戚。讀書種子盡，毋得更浪擲。聖賢之所爭，不在旦與夕。民彝苟未泯，否泰亦頃刻。嗟予未強仕，筋骨已衰澀。著書何所用，斷爛糊四壁。覩君英雄姿，使我心氣溢。橫經吐奇談，神采紛四射。努力窮經綸，六合藉開闢。

## 和侯掌亭舊莊雜感八首　鈔二

浩渿乾坤付刼灰，一枝猶復重徘徊。神龍蛻骨方能化，樗散全身貴不材。江上歸舟帆影亂，城頭落日鼓聲催。卜居正欲謀詹尹，五柳門前莫漫栽。

經權存歿總飛煙，忠孝家聲爾獨賢。萬國蒙羞垂八載，九原藏血自千年。心期不動常依寂，學到知雄但守玄。（掌亭究心禪玄之學。）今古茫茫盡如此，凭高瞻眺一悽然。

按：此詩作於順治八年辛卯。

禾水屠闇伯俞右吉張白方陸冰修潘美含挐舟過婁相訪坐小亭談道竟日已復篝燈商榷古今長枕大被縱論達曙

## 因賦五言古四十韻記其事

秋風生微凉，吹我庭際松。有客來遠方，繫艇垂楊中。巾服何逍遙，琴書亦從容。入門登吾堂，再拜言辭恭。自云避世士，祿仕非所榮。結契在物表，匪效徵逐工。鴛湖接婁江，煙波渺重重。中經巨區險，咫尺天溟濛。風濤忽相觸，檣帆駭飛蓬。危坐學正叔，利涉竟有功。豈徒鬼神佑，亦以精誠通。（屠子述舟過太湖尾，値大風，幾覆者數四。）賤子鄙樸者，澹泊無所營。終日乘吾桴，逌然任西東。寧無風波憂，機息境乃融。諸子相顧笑，彼此將毋同。開樽整杯盤，雞黍聊作供。傾倒談詩書，縱橫吐心胸。白方聖賢徒，上繼洛閩宗。闇伯志忠孝，卓犖稱儒宗。誰爲八面才，右吉文章雄。冰修如椽筆，擬匹王與鍾。經濟推美含，艱難歷兵戎。昂昂雞羣鶴，矯矯雲中龍。邂逅集斯亭，戶牖眞氣充。上窮黃虞際，下逮周秦終。漢唐及宋元，絡繹資談鋒。或探玄奧窟，或入精微宮。或獨竪妙義，堅峻如城墉。或羣起攻辨，盡銳相擊衝。高情忘主客，快論欣兒童。須臾日西夕，論說意轉濃。翦燭掩西窗，促膝更披

衷。豈無綺羅筵，庖廚潔且豐。豈無當時彥，攬袪願相從。志尚各有適，蕭蘭自成叢，皎皎風露白，煜煜鐙花紅。四座默不言，冰心耿無窮。呼童整茵席，擁被聽晨鐘。一笑天已曙，高歌懷冥鴻。

## 新蒲綠

新蒲綠，新蒲綠，韶華滿眼紛成觸。傷心又是十年餘，轉盼滄桑幾翻覆。燕子飛飛高下逐，銜泥依舊巢華屋。杜鵑何處不歸來，月上三更啼未足。

新蒲綠，新蒲綠，嫩柳夭桃鬭妍馥。獨有淒淒芳草痕，天涯望斷王孫目。秦宮漢苑遊麋鹿，楚水吳山栽苜蓿。日落蒼梧帝子愁，紛紜淚滿瀟湘竹。

## 次韻答歸玄恭

側身天地此何時，忽漫相逢得子期。我輩有心常自合，世人無膽輒稱奇。義熙日月柴桑老，景定詩篇鐵匣知。聞道昆明池正好，眼中猶見漢旌旗。

按：此詩在順治十年癸巳，「昆明漢旌旗」指永曆。

四十三生日偶讀象山年譜是歲象山於白鹿洞講義利章不勝慨然感而有賦

五畝荒園歎索居，秋風叢桂一編書。生非嶽降逢辰薄，運值天移與世疎。（袁宏與范曾書：「天轡將移。」）研北身心偕木石，牆東名姓老樵漁。最憐白髮人同歲，慚愧皋比此日餘。

除夕偶憶白沙詩喜其相似戲和一絕白沙詩云今夕人間度小年五男四女共炊煙且看滿席斕斑舞莫問明朝婚嫁錢

除夕今年是大年，四男四女共炊煙。算來似少先生一，卻有孫兒更值錢。

## 答歸玄恭悔過詩兼見寄卽次原韻

斯文絕續理將回，擔荷於君何有哉。喪亂飽經皆實學，浮華盡歛是眞才。聲名未免兒曹妒，氣運應爲我輩開。悟徹百源頗憶否，十年冰雪靜中來。

## 和歸玄恭生日詩

詩文道德本難同，才力誰能跨數公。量以兼收常見博，志須專靜始爲功。精神有限流年內，學問無窮去日中。寄語三江歸釣叟，好教着力向東風。

## 乙未改歲漫興和陸彥脩　八首鈔二

蓬萊淸淺水揚塵，十二年前是甲申。怪底春風能轉換，眼中幾箇舊時人。
不用尋春不恨春，春光往復互相因。天公自有循環理，一度重來一度新。

## 舊歲大風竹盡偃今新筍又成林矣感而有賦

莫言直節本來堅，蕩析離披也可憐。寄語罡風休嫉妒，新枝已自拂雲煙。

## 和許南村新成書屋　二首鈔一

主人家住赤涇灣，六十躬耕鬢未斑。習靜結茅臨水畔，課孫抱犢老田間。無心求足自常足，隨處得閒方是閒。莫道孤村無好景，朝來爽氣有西山。

## 仲夏二十四日公綸石隱暉吉過小閣談易語及易數漫成二絕

莫將易數認希奇，認作希奇反失之。太極下來惟兩畫，乾坤易簡是吾師。

莫言兩畫不希奇，千萬咸從兩畫推。大抵有形皆對待，從中出者是根基。

惠泉

不盈不竭幾千年，一掬渟泓海內傳。恰是至人方寸地，涵濡萬古只淵然。

滴露泉

惠泉萬斛供人求，此水惟憑一滴流。彼亦不多茲不少，無加無損總千秋。

與介夫同遊諸勝歸飲高彙旃芳草堂抵足談

道介夫以詩見贈賦此以答之

好風晴日山川麗，明月青燈笑語深。是處天機君自領，不須境外別求心。

謁道南祠祠祀龜山先生以下凡十九人

城上西風夕照催，我來瞻拜道南祠。空庭古木神靈肅，老屋殘碑姓氏纍。屈指宋明還

得幾，傷心今昔漫成悲。淵源一綫誰能嗣，獨立虛堂有所思。

## 山中聞秋雨

松風颯然至，山雨霏微集。此景誰不聞，妙領在心得。

## 次日又泛舟惠山陪飲

積雨暗山麓，放舟波浪間。酒杯幽興足，煙水白鷗閒。今古雙睜眼，詩書一破顏。野人無忌諱，容易說時艱。

## 二月二十五日同確菴聖傳茂長素樸赴南村看桃之約不遇歸至映江門飲田父家次日述事寄南村

夙約在南村，扁舟問花柳。所居遠市廛，自挾脯膾走。徐徐過郊郭，行行歷渡口。主

人竟他出，隔溪空吠狗。悵然停舟回，舟行迷左右。舍舟穿林麓，放足信所扣。有花即主人，何必問吾友。沿溪得數家，桃李皆覆首。菜花黃如金，遠映幾百畝。中有小茅屋，結構殊不醜。舍西環溪流，舍北啟窗牖。當軒坐短榻，低枝及我肘。呼童布餚核，田父爲煖酒。淸談雜雅謔，小飲時戰拇。映林窺婦孺，隔岸走童叟。客醉月色低，晚風起颼颼。行吟賦歸歟，折花復盈手。人生行樂處，所値不必偶。劉阮經天台，不聞坐相守。桃源至今傳，乃在迷路後。乍遘斯足奇，久習反成狃。寄語南村翁，此理君知否。

## 五十感懷 六首鈔一

五十年前萬曆中，風淳俗美更時豐。耕田鑿井油油樂，習禮歌詩藹藹風。雲漢忽焉嗟竭澤，黍禾旋復痛遺宮。只今短褐窮簷裏，俯仰憂時作老翁。

## 同友人至安義留別同學

世事如翻覆，端居忽遠征。時危江海穩，命賤別離輕。旅況依童僕，家艱仗友生。謀身殊未易，努力祝昇平。

按：年譜：「順治十八年辛丑，五十一歲，秋之安義令毛如石幕。」

新正初三日從安義載米之吳城途中值大風雨雪凡四日夜泊舟荒江感而賦此寄示家中兒輩

流光荏苒過，五十忽有二。今夕是何夕，乃在荒江次。雨雪暗江來，風聲復加厲。孤燈篷底宿，雙足縮如蝟。船頭急浪鳴，終夜不得寐。遙念家鄉間，未審何所似。年凶賦斂急，卒歲諒無計。親老子復拙，妻孥亦悅悴。寄此數石穀，聊作饔飧費。人生當遲暮，進德乃可貴。飄搖二千里，俯仰逐儕輩。棄捐千古業，俛首事書記。補救無足稱，蹭蹬殊可愧。悠悠蒼天高，欲哭不成淚。寄言家中人，衣食諒匪易。

中秋夜坐月

去年此際別鄉關，浹歲逢秋尙未還。一夜思歸頭盡白，月明如雪滿千山。

## 樓居六首 鈔二

我昔好樓居，豁達喜無礙。仰窺天維高，俯矚地軸大。衰年迫世運，意興無復賴。乾坤莽寥廓，擧目但蒙昧。日光照我面，自覺非昔態。少壯何迂愚，反掌握三代。誰知頭鬢白，乞食千里外。開箱展書讀，自顧發長喟。

晨鼓曉衙催，暮鼓晚衙畢。晨昏鼓冬冬，吏冗無朝夕。山縣雖少事，案牘亦狼籍。書生昧時務，黽勉效寸尺。豈敢云代庖，聊以當食力。淸暉照戶牖，白日眞可惜。予生固頹惰，何竟事玆役。攬鏡時一顧，歎息復歎息。

## 五老峯歌

予慕五老峯，癸卯孟冬，來遊南康已三日，經歸宗，過鹿洞，白雲時封，不得一覩。寓中有小樓，正對之。早晚坐臥，願得望見。十一日下午，濡筆作此歌。推窗而日光晶瑩，五老全

身盡露，應是山靈爲我一開生面也。喜而記之。

何年五老人，來往廬山頭。上攬錯列璀璨之星辰，下瞰分畫位置之九州。先要羲皇聖人爲結契，後與秦漢唐宋公卿隱逸爲綢繆。朝亦廬山頭，暮亦廬山頭。不樂攀龍與附鳳，惟與洞中白鹿相嬉游。不聞玉簫金管聲，惟聞洞中書院士子講誦而咿吻。同時海內有五嶽，崔巍廣大亦與此山頗相侔。又云此山高萬丈，海內無與爲匹儔。五嶽世受王者封，爵比三公上諸侯。惟爾五老寂寞山之巔，淸風明月互唱答，木石鹿豕同夷猶。五老囅然笑，此事奚足爲我五老羞。吾聞食人食，便須爲人謀。古來登封與望祀，玉帛牢醴奔走重沓來祈求。中央有水旱，嵩嶽當引爲己憂。南西北東四維有災沴，衡恆泰華分其尤。歷年九萬六千歲，何年無水旱，何年無炎沴，五方享祭不聞稍分劣優。上天神明或者默用其賞罰，下民何知，未免祁寒暑雨相與歎息而啁啾。吾居廬山巔，不受祿一卣。右飲洞庭水，左挹彭蠡流。山僧樵牧日來往，世事與我同蜉蝣。有時氣力暇，出雲興雨，亦與下土爲噢咻。大或被萬國，小或沾一邱。總由帝

力，於我五老亦何有。千春萬古常優遊。

## 月下聽姚虞生鼓琴時予正學琴虞生也

新秋雨歇天微涼，薄雲初月流素光。虛堂無人四壁靜，虞生爲我鳴淸商。瓊林風過聲琳琅，遙空飛來雙鳳皇。山林杳冥不可識，海水澒洞魚龍翔。君不見，宣尼昔日師師襄，聲音之中見文王。黝然而黑頎而長，精神相遇無何鄉。吾徒何爲昧此理，論宮道徵空徬徨。曲罷無言三歎息，如在羲皇遊化國。請君爲我一再彈，太古希音世難得。

## 毘陵讀易十絕句　鈔二

萬象森然盡偶奇，羲文周孔漫施爲。畫前有易人皆信，畫後原無世莫知。

聖人作易參天地，天地原來只此心。不向此心分黑白，韋編三絕未知音。

醉歌行賜楊爾京時予讀書家孝標園亭天寒風急迨將歸矣爾京邀我過萬卷樓抵足浹旬共究天人體用之學每夕必深談痛飲兼爲梓行性善天文諸圖說感而賦此因以爲贈

寒威凝天日色白，歲晏空亭讀周易。研朱滴水凍不流，擁褐圍爐坐朝夕。爾京楊子來談天，手畫九道如規圓。風吹指殭筆欲墮，謂我何事留荒園。移我百尺高樓巔，置我萬卷書中眠。東南日出初旭滿，擁書背坐如披氈。楊子才大心愈小，讀書五車猶見少。惓惓好問及迂愚，探索精微忘昏曉。上窮性妙羲皇前，下究治理周秦編。目營九天算日月，手擘雲漢分山川。（時共究性善、九道分野諸說。）老夫老矣力不給，勉強竭蹶相周旋。嚴城無聲夜柝靜，輕雪微零燭花冷。深杯百罰互勸酬，雄談四座相馳騁。楊子楊子，我醉欲放歌，滿斟酌子金叵羅。古來乾坤亦如此，聖賢豪傑何其多。上經天文下緯地，中察人事頒條科。豈矜奇詭好隱怪，祗是日用非繁苛。中古以後天

地閉，人物雖生皆困弊。仲尼坎壈孟軻窮，餘子紛紛何足計。予生五十成白首，靜念遭逢殊可醜。讀書學道空爾爲，著述雖多煩醬瓿。感君意氣如古人，謂我著述良苦辛。託以梨棗壽百世，無窮雅意猶諄諄。（時爲予刻性善、九道分野諸圖說，又欲刊予宗祭禮及諸著作。）君不見，古人不朽有三則，立言立功與立德。玆事千秋我與君，何必羨伯益皋陶禹稷契。

金壇史惠修過訪問道於丹陽蔣至正齋共談至夜分即事有作用至正韻

黃葉丹楓秋漸深，漫勞佳客遠相尋。三更明月千秋語，一夜淸燈萬古心。絕俗何妨終遯世，救時只合在知今。堯夫有語須同勉，磨勵當如百鍊金。

答一菴竺生公綸見贈作卽步來韻

賢聖天生別有姿，後儒淺學得其皮。玄虛異說偏矜妙，平實眞詮反詫奇。底事繁言何

足較，由來至理少人知。從今愼勿開生面，只抱人間不哭兒。（時方與友人論性善，故戲及之。）

題宋射陵蔬枰六絕句射陵諱曹字份臣海鹽人崇禎時爲中翰曾應史閣部聘入幕府參軍事國變後種蔬養母近以山林隱逸徵　鈔二

飽經暑雨與祁寒，抱甕終年手足酸。謀事在人天未定，幾回長歎倚耡看。
殺雞供母古人欽，淡泊虀鹽那可禁。祿養不如謀善養，菜根滋味北堂心。

金壇史惠修過訪談道賦贈

性命工夫也不難，只將日用等閑看。功名亦是中間事，莫把分開作兩般。
說玄說妙總朦朧，只在尋常日用中。略向此間分理欲，一輪紅日自當空。

## 中秋同孔蓼園過繖湖集曹豫朋山房諸同志皆會

蓼園賦詩見貽率爾步韻奉答

吾道方窮前路迷，江皐猶幸有蘭芝。園中桂發穿芳徑，湖上波澄步水湄。立志天人期共究，忘年爾我互相師。儒門淡泊人爭訝，誰信風流只在茲。

## 奉答王石隱六十見贈詩

讀禮逾年歲月悠，白頭渾欲不勝秋。良辰似水堂堂去，俗累如膠故故留。不但時窮兼歲惡，此皆天意豈人謀。吾衰已矣蒼生病，雖爲斯民進一籌。

按：此詩在康熙九年，年六十。去年喪繼母。臥病累月。婁中春夏大水，秋冬復大風雹。

## 七月左肩生疽至八月困頓彌甚醫者言積鬱所致

## 有感而作

豈不謂愁惡，其如百慮煎。上供難暫緩，天意不吾憐。（婁中叠荒。）俯仰尚多媿，（母未葬，子未娶。）飢寒且勿宣。此肩方任重，降罰定何愆。

按：此詩在康熙十年，年六十一。屢年皆在丹陽荆氏館。

## 答吳江戴芸野見懷即步原韻

芸野少予□歲，原名鼎立，字則之，國變後改名笠，字芸野，隱居樂善，不入城市。己酉春，吳梅村招之至婁，宿於野寺，向讀甲申紀事，知予名，屬友人持刺致予，予懷刺就之，讀予性善圖說，下拜稱弟子，至是復以詩見懷。

鴻鵠參天飛，豐滿在六翮。千里此同心，何必羨几席。乾乾終日間，惕若猶貴夕。萬物備於我，詎可不窮格。毋徒學善人，質美不踐迹。

萬物皆具性，稟受各有因。惟茲萬物靈，恒性不受塵。諸儒論說詳，得失每互陳。寥寥孔孟旨，誰與開陽春。立說苟或偏，罪匪揚與荀。

學問徹上下，一語惟有敬。原始與要終，尙志迄盡性。小得固斐然，大成亦包幷。嗟彼半途賢，自畫功弗竟。舜予豈異人，克念斯作舜。

吾生過甲子，雅志在取友。寥寥竟無徒，忽忽就衰朽。邂逅得吾子，駑駘瞠乎後。至理諒在斯，舉世等敝帚。儻或臻厥成，藉手報魯叟。

人生最苦事，大故在衰年。讀禮不克盡，慚負千百愆。廢書幾兩載，著述安得前。況兼貧與病，遠遊亦無緣。禫餘得新詩，悵然理陳編。

# 靈魂與心

## 靈魂與心

### 一

我常想要東西雙方人相互瞭解其對方之文化，應該把東西雙方的思想體系，先作幾個清晰的比較。這一種比較，應該特別注重他們的相異處，而其相同之點則不妨稍緩。又應該從粗大基本處著眼，從其來源較遠、牽涉較廣處下手，而專門精細的節目，則不妨暫時擱置。如此始可理出一頭緒，作爲進一步探討之預備。本文即爲此嘗試而作。

在古代希臘人思想裏，「靈魂」一觀念，顯占重要地位。畢太哥拉最注重的理論，便是一種輪迴不朽說，他認爲有一個靈魂可從此體轉移而至彼體。直到柏拉圖，亦有他的靈魂先在不朽論

與後在不朽論，他亦認為一人之靈魂，可以有他的前生與來生。此亦依然是一種靈魂不滅的想像。與靈魂相對立者為「肉體」。肉體終歸變滅，無法永生，而靈魂可以不朽。從此便引申出「感官」與「理性」之對立。感官屬於肉體，理性本諸靈魂。從感官所接觸到的世界，是一種物質世界，而理性所接觸的世界，則是精神世界。由靈、肉對立又引申而有「精神」、「物質」兩世界之對立。這種二元世界觀，實從二元的人生觀而來。所謂二元的人生觀，即認在肉體生命以外，另有一個靈魂生命。這一思想，開始甚早，似乎並不在希臘本土，而實在希臘的東方殖民地產生。這一思想開始便似帶有東方色彩。（此處所謂東方，只指西方系統中之東方，最遠及於印度，與本文主要之東方指中國而言者不同。）希臘與印度同屬雅利安族，他們雙方對於靈魂觀與世界觀，均有好許相似處，此等定有他更古同一的來源。

這一種人生與世界的二元觀，影響到希臘本土哲學。柏拉圖的觀念論，便從「現象」與「本體」之二元對立的觀念下發展而來。希臘人雖是一種現世愛好的民族，但在柏拉圖學說裏面，已染有棄世寡欲的精神極為濃重。他深覺到在這個世界之外，應該另有一個世界，為此世界之本。如此則對現世界生活，到底免不了要抱消極態度。而在此世界中，物質與精神亦到底融不成一片，不免要永遠有衝突。此後新柏拉圖主義，便專從柏拉圖學說中神祕的與禁欲的方面擴展。這

種宇宙上的二元觀，尋其根柢，還在人生之二元觀。所以普羅太奴，新柏拉圖主義者的代表，以有此身體爲大辱，他說靈魂正爲著身體之罪惡而在哭泣。此種靈、肉對立，理性與感官衝突的感覺，在斯多噶派的學說裏更爲顯著。斯多噶派「理性」與「反理性」之區分，即等於柏拉圖「超感覺」與「感覺」之區分。同樣將人之理性與感覺劃分，肉體人格之外，另有精神人格。倫理上之二元觀，早爲基督教宗教上之二元觀導其先路。基督教之靈魂觀念，同樣是東方色彩，同樣是靈、肉對立的二元觀，因此可與畢太哥拉派、柏拉圖、斯多噶派相融洽。從希臘思想轉至基督教，其接榫處只在此。

## 二

自從基督教在西方宣揚開以後，西方人對於世界的二重觀念，更爲清澈鮮明。奧古斯丁的神之城，只在天上，不在地上。人生之終極，靈魂之救度，精神世界之重視，均爲西方中古時代之特殊表徵。這一趨勢，直要到文藝復興時期始有轉變。文藝復興，外面看是從基督教轉返希臘，裏面看則是從靈魂轉返肉體，從天上轉歸地上，從精神觀念轉歸到自然現象。自此以下的西方思想，似乎「靈魂」的地位逐漸降低，「心」的地位逐漸提高，西方思想界另有一番新生

氣。這或許是北歐新民族一種特殊精神之表現。但因思想傳統沿襲已久，此下的思想路徑，似乎仍擺脫不掉已往的舊軌轍。

關於心的重要地位，其實在奧古斯丁的理論中已見端倪，不過到文藝復興以後，更有進展。奧古斯丁雖知看重個人內心的地位，他還是說，在神的眞理面前，人之內心仍只有被動。人心只是次要的，神才是主要，人的靈魂才是主要。中世以後的哲學家，漸漸認爲人的心智可以自尋眞理，而不在神的面前被動了。但大體論之，此下的哲學問題，仍然沿襲以前的舊路徑。在人心方面，依然是取感覺與理性對立的看法。從感覺認識外界的便成了經驗主義，從理性認識外界的便成了理性主義。在英國自羅吉培根以下，大體都算是經驗主義。而大陸學者如笛卡兒、斯賓諾沙、來勃尼茲等，則爲理性主義。理性主義派依然喜歡講神，也一樣要講靈魂，也依然要走入二元的世界觀。此種理論，依然不離中世紀經院哲學之舊傾向，依然帶有古代神與靈魂之舊信念。既然仍不能不歸極於此渺茫無稽的神與靈魂，則依賴理性與智識，有時尚不如依賴信仰轉爲直捷。因此理性派的學者，到底只成了一種折衷主義。折衷主義本由懷疑而來，終必仍歸到懷疑而去，折衷是一種不徹底、不到家的辦法。然而如英國洛克、勃克萊、休謨一派的懷疑論，只靠經驗實證，只認現象世界爲眞實，只在肉體感官上裝置人生，全部人生只根據在各自的感覺上。因

爲故意要把靈魂觀念排斥，遂致把人心的境界和功能也看得狹窄了。人心只是一個感受外界印象的機關，全部人生亦只是些印象與感覺。這一種人生觀，實爲大部分人類心理所不願接受。接受了這一種觀念，則人生太無意味。

在英國思想界，常有一種奇異的結合。一方面可以抱徹底的唯物見解，但同時對宗教的傳統信仰與習慣猶能依然尊敬恪守，如牛頓即其一例。然此種極端的唯物論與宗教精神之結合，只可說是英吉利土壤之特殊產物，非其他民族所能追隨。因此英吉利思想可以安於經驗主義與幸福主義的圈套裏，而其他民族則仍不能不另尋出路。於是有近代的德國哲學。康德從休謨而起，其事正如古希臘哲人思想之後來了蘇格拉底與柏拉圖。普通的概念與特殊的經驗之關係，此問題乃蘇格拉底以後希臘哲學上之中心問題。近代德國學派，亦依然要在英國派專重經驗與感覺的上面安放一個共同的範疇。

英、德思想之對立，大體猶如中古時期唯名論與實在論之對立，依然是西方思想系統上一個舊裂痕。康德思想並不能徹底消融西方思想界由來已久之對立形勢，先在的我（即「靈魂」）並不能爲經驗的我所實驗，但他卻能約束經驗的我；這依然帶些理性派的神祕。康德哲學依然沿著西方感官界與理性界對立之舊傳統，依然不能不有現象界與精神界之對立。因此從康德而起的，如

費希脫之我與非我論，黑格爾之精神世界之發展論，大體說來，他們雖都想在唯心論的系統下求到世界之統一性，但到底還是擺脫不掉從來已久的思想界上之二元對立。這是從「心」的方面講。若轉從「物」的方面講，一樣有走不通之苦。近代西方的物質論者對於力的迷信，成爲十九世紀哲學思想之特徵。其實物質論者與宗教哲學並無二致，僅以本質觀念代替神的觀念，以力的主宰代替上帝的主宰；所謂不同，如此而已。因此自然主宰說與宇宙神造觀，機械論與目的論，一樣成爲西方二元哲學衍變中應有之兩大網羅，使西方思想界不陷於此，即陷於彼，有求出不得之苦。

近代西方人常在外物的經驗與內心的理性之對立中找不到妥當的出路，遂復轉入生活意志一條路上去。此在德國，消極的如叔本華之幻想主義，積極的如尼采之超人主義，論其淵源，依然都以康德爲出發點。叔本華對現世生活只想逃避，尼采則主張改造現世。他們的態度，顯然都是極濃重的個人主義與現世主義者。個人主義與現世主義到底不能滿足人類內心一種不朽與永生之要求。在英國方面則有達爾文。達爾文與尼采正可代表近代西方英、德精神之不同。他們的相同點，只在提高生活意志一方面。但意志的重要，在中世紀奧古斯丁亦復先已提到。意志亦如經驗與理性一般，依然解決不了個人主義與二元哲學之苦悶。

# 三

上面我們把西方思想作一簡單的概觀。大抵西方人對世界始終不脫二元論的骨子，因此有所謂「精神世界」與「物質世界」或「本體界」與「現象界」等之分別。這一分別，求其最原始的根柢，應該是從靈魂、肉體分立的觀念下衍變而來。西方人對人生始終不脫個人主義，因靈魂本帶有個人性。西方的倫理思想，從希臘直到現在，大體以個人之快樂與福利為宗極。即論宗教教義，靈魂得救、天國幸福，依然是一種個人主義。西方思想是在個人主義下面產生了二元的衝突。靈魂與身體為個人之二元，因此有感覺與理性之對立。從感覺有經驗，由此而接觸物質現象世界。從理性有思辨，由此而接觸精神本體世界。人生的要求，決不肯即安於此肉體感覺短促的一生而止。因此經驗主義、唯覺主義、唯物論各派思想，雖可由此造成極精細的科學與哲學，但終不能指導人生，滿足人類內心之要求。人生終極問題，決不能就此而止。因此西方思想常要在對立下求統一，在個我的不完全中求宇宙與大我之全體；常在肉體感官低下部分之要求與滿足下求解放，而追向靈魂理性高尚部分之體會與發展。

然而在此處，理智的力量終嫌不夠。在西方思想裏，關於倫理一方面的成績，最先使人感到

脆薄，最不易滿足人類內心這一部分之要求。於是因倫理思想上之失卻領導權而使西方人不得不轉入宗教。宗教在以信仰代替思辨。理性所不勝任的，只有付之信仰，以求暫時之安寧。但宗教愈走愈遠，則信仰與理性及經驗都要發生衝突。近代西方，遂不得不又從信仰轉到意志。然而意志是否自由？若意志有自由，則此意志屬於個人抑屬全體？由此而下，依然是在個人主義與二元論之圈子內，依然沒有痛快解決。

這一個簡略的說法，根本在從東方人的思想系統來看西方而見其如此。我們若本此觀點，再把東方思想系統之大體簡略一說，則上面所論，自將更易明晰。我們一面要用東方思想來明白西方，同時亦要用西方思想來明白東方。兩面並舉，庶可兩面均達到一更明白的境界。

## 四

古代的東方人，在遺傳至今的詩書經典及其禮節儀文上看，東方人似乎早先亦有一種靈魂觀念，信有死後之靈魂，卻沒有詳細說到生前之靈魂。死後靈魂則似乎只是一種鬼的迷信而已。鬼是否永生不朽，在東方思想下，亦不甚肯定，亦看不到他們有「靈魂再世」及「輪迴」等說法。在此方面，本文作者另有專論，此處不詳說。此下所欲說者，則為東方思想開始脫離靈魂觀念之

時代及其此後之變化。

關於靈魂再世及輪廻的說法，其背後實爲透露了人類對自己生命要求永生及不朽之無可奈何的心理。此一要求，實爲人類心理上一至深刻至普遍之要求。縱謂全部人生問題都由此要求出發，到此要求歸宿，亦無不可。但對此問題之解決，則只有靈魂再世、輪廻，或天國超升等幾條路。若捨此諸端，試問人類肉體的短促生命，又從何處去獲得不朽與永生？若人類生命根本只在此七尺肉體短促的百年之內，則人生之意義與價值究何在？此實爲人生一最基本絕大問題。此文下面所擬提出者，即爲東方人在很早時期早已捨棄靈魂觀念而另尋吾人之永生與不朽。此一問題，實可以說是整個中國思想史裏面一最重要的綱領。明白了這一義，才可明白中國思想之特殊精神與特殊貢獻之所在。下面我們先把左傳裏魯襄公二十四年關於「三不朽」的一番討論略爲說明。原文如下：

穆叔如晉，范宣子逆之，問焉曰：「古人有言曰『死而不朽』，何謂也？」穆叔未對。宣子曰：「昔匄之祖，自虞以上為陶唐氏，在夏為御龍氏，在商為豕韋氏，在周為唐杜氏，晉主夏盟為范氏，其是之謂乎？」穆叔曰：「以豹所聞，此之為世祿，非不朽也。魯有先

大夫曰臧文仲，旣沒，其言立於世，其是之謂乎？豹聞之，太上有立德，其次有立功，其次有立言，雖久不廢，此之謂不朽。若夫保姓受氏，以守宗祊，世不絕祀，無國無之，祿之大者也，不可謂不朽。」

在這一段對話裏，看出當時人對人生不朽有兩個見解。一是家族傳襲的世祿不朽，一是對社會上之立德、立功、立言的三不朽。這兩個見解裏，皆沒有靈魂再世或超生的說法，可見中國人對靈魂觀念在那時已不爲一輩智識階級所信守。因信人類有靈魂，遂牽連於在此世界以外的上帝及鬼神。但在中國春秋時代，對天神觀念皆已有極大解放，極大轉變。關於這一方面的種種思想議論，載在左傳者甚多，此處不擬詳舉。在此所欲討論者，則爲包涵在此兩種不朽論後面之意義。

第一種是晉范宣子所說的家世傳襲的不朽。此一說雖爲叔孫豹所看輕，但在中國社會上，此種意見流行極廣極深，此後依然爲一般人所接受、所贊同，只把范宣子當時的貴族意味取消了，而變成平民化。人生底不朽，由家族爵祿世襲，變到家族血統世襲。孟子書上便說到「不孝有三，無後爲大」。「無後」便是打斷了祖先以來不朽的連鎖。可見春秋時代范宣子貴族家世的不

朽說，到戰國人手裏已變成平民家世的不朽。只要血統傳襲，兒女的生命裏便保留了父母生命之傳統，子孫的生命裏便保留了祖先生命之傳統。如此則無論何人，在此世界，皆有永生不朽之實在生命，不必以短促的百年爲憾。

至其高一層的，自然是叔孫豹所說的三不朽。三不朽內許多詳細理論，留下再說。此處只先指出，在中國人的看法，人不必有死後的靈魂存在，而人人可以有他的不朽。家世傳襲，可說是一種普通水平的不朽。在此普通水平的不朽之上，更有一種較高較大的不朽，則爲叔孫豹所說之三不朽。我們用這一個觀點來和西方思想作比較，則西方人的不朽，在其死後到別一個世界去；中國人的不朽，則在他死後依然留在這一個世界內。這是雙方很顯著的一個相異點。

現在再進一步，所謂東方思想，死後依然想要留在這一個世界內，是如何樣的留法。根據三不朽說，所謂立德、立功、立言，推其用意，只是人死之後，他的道德、事功、言論依然留在世上，便是不朽。所謂留在世上者，明白言之，則只是依然留在後世人的心裏。東方人在人生觀念上，一面捨棄了自己的「靈魂」，另一面卻把握到別人的「心」來做補償。人的生命，照東方人看法，似乎本來是應該反映在別人的心裏而始有其價值的。故曰「士爲知己者死，女爲悅己者容」，「鍾子期死，伯牙終身不復鼓琴」。若一個人獨自孤零零在世上，絕不反映到他以外的別

人底心中，此人雖生如死，除卻吃飯穿衣一身飽暖的自我知覺以外，試問其人生尙有何種價值、何種意義之存在？反而言之，只要我們的一生，依然常在別人心中反映到，即使沒有吃飯穿衣一身溫飽之覺，其人生到底還是存在，還是有價値，有意義的。所以一人的生命，若反映不到別人的心裏，則其人早已雖生如死。一人的生命若常是反映在別人的心裏，則不啻雖死如生。立德、立功、立言之所以稱爲不朽，正因其常由生前之道德、功業、言論，而常常反映到別一時代人的心裏去。

即如前擧家世傳統之不朽，後來儒家發揮光大，也看重在心的反映上。儒家論「祭義」，便是其明證。孔子說：「祭神如神在。吾不與祭，如不祭。」可見祭之所重，並不重在所祭者之確實存在與否，此即靈魂問題。靈魂之有其存在與否，早已爲當時的中國人所淡漠。祭之所重，只在臨祭者心理上之一番反映。臨祭者對於所祭者之心理上的一番反映，其事不啻爲所祭者之一番復活。此層在小戴禮記中祭義等篇，發揮得十分透徹。我們在此可以說：西方人求他死後的靈魂在上帝心裏得其永生與不朽，東方人則希望在其死後，他的生平事行思想留在他家屬子孫或後代別人的心裏而得不朽。這又是一個東西之異點。

## 五

上述叔孫豹與范宣子一段對話，代表了當時人的一種思想與見解。這一種思想與見解，直要到孔子手裏才能組織圓成，而且又得到比叔孫豹與范宣子更進一步的發展。不朽與永生，本來是人類內心對其自已生命所共有之一種自然的要求與想望。現在既知道人的生命別無不朽，只有在別人的心裏常常的反映到，便是眞不朽。則期求不朽的，莫如希望別人的心常常的把我反映到、留念著。但到孔子手裏，卻把這一個期求，倒轉來成爲一種人生的義務與責任。所以論語上說：「愼終追遠，民德歸厚矣。」孝經亦說顯親揚名是爲孝道。這已不是父母祖先對其兒女子孫之一種希望與期求，而倒轉來成爲兒女子孫對其父母祖先之一種義務或責任。這一種義務或責任，依照孔子意見，也並非是從外強加的，而實爲人心之自然內發的。如在嬰孩少年，對著父母兄長便知孝弟。長大成人，其對人接物便知忠恕。孝弟忠恕都只是指的這一個心。此在論語裏時時提及，又總而名之曰「仁」。仁便是人心之互相映照而幾乎到達痛癢相關、休戚與共的境界。只以一人便可推知人人，只以一世便可推知世世。人人世世都把著這一個孝弟忠恕的心，即仁心，來互相映發，互相照顧。由是而有之一切，便是孔子理想中的所謂「道」。論語有子曰：「孝弟也

者，其爲仁之本歟，本立而道生。」孔子曰：「吾道一以貫之。」曾子曰：「夫子之道，忠恕而已矣。」又說：「忠恕違道不遠。」可見儒家所謂道，只在人心孝弟忠恕上。孝弟忠恕便是仁，便是一種人類心之互相映發、互相照顧，而吾人之不朽永生即由此而得。故孔子又說：「朝聞道，夕死可矣。」人不聞道，便加不進這一個不朽與永生之大人生。你明白了這一個大人生之不朽的道理，那你小我的短促生命自可不足重輕了。中國人俗語常說「世道人心」，世道便由人心而立。把小我的生命融入大群世道中，便成不朽。而其機括，則全在人心之互相照映相互反應之中。我們可以說：世道人心，實在便已是中國人的一種宗教。無此宗教，將使中國人失卻其生活之意義與價值，而立刻要感到人生之空虛。

在此又可舉出一東西相異之點。西方人觀念裏，人生常在上帝的愛顧下活著；而東方觀念裏，則人生常在同時人乃至異代人的愛顧下活著。舉例言之，父母常希望在兒女的孝心裏活著。父母的生存意義，只在兒女的孝心裏得其存在。若是兒女不孝，那人便譬如沒有做了父母。推廣言之，任何一人也只在大群的仁心與世道中有其存在。若舉世盡是不仁無道，那一個人生在這樣的世界裏，便孤零零地嘗不到人生眞滋味。幸而人終有人心，兒女只要有人心，自能懂得孝道，此便是所謂仁。既有此仁，兒女自然知道對父母有孝心。兒女對父母之孝心，其實只是一個十足

全盡的人與人間交互映發照射的一顆仁心而已。此心又可以是忠恕。孝弟忠恕便合成世界大道，便把人生之不朽與永生問題獲得解決。

在孔子以後繼起的是孟子。孟子曾說：「仁，人心也。」又補出一個「性善」的學說來。性只指的「人心之所同然」處。此所謂人心之同然，有從本原方面說的，亦有從終極方面說的。只把人類徹頭徹尾這一個有所同然之心名之曰「性」，而指說之曰「善」。性善亦便是仁，便是人心之相互映發、相互照顧處。故孟子又說：「盡心知性，盡性知天。」一切宇宙人生，便都在此人類自身的心上安頓。從人心認識到性，再從人之心性認識到天。如此便由人生問題進入到宇宙問題，這裏便已到達了西方哲學上所謂形而上學的境界。這是孔孟以下儒家思想之主要精神，可說是一種「人心一元論」。若用流俗語說之，可謂「良心一元論」。而其淵源，則自春秋以來已見。此番理論，有與西方思想一個重要的相異點，即在捨棄人的靈魂而直言心。捨棄靈魂，則便捨棄了人生之前世與來生，又捨棄了靈魂所從來與所歸宿之另一世界。這便成爲只就此現實世界，從人類心理上之本原的與終極的大同處來建立一切人生觀與宇宙觀。這是儒家思想的主要精神。

中國人這一種的人生觀，如上所言，大體上可謂認定人生之意義與價值，即在於此現實世界

上人與人間的心心相照印，即在於人心之交互映發，而因此得到一個本原的與終極的同然。此即所謂「性」。性之善即心之仁，而「心」則與「靈魂」不同。就其與身體之關係言，靈魂與肉體對立，在肉體未成長以前，靈魂早已存在。在肉體已破毀之後，靈魂依然存在。所以肉體與靈魂二者成爲各自獨立。至於心則常依隨於肉體，依隨肉體而發展成長，亦依隨肉體而毀滅消失。所以在西方有靈、肉對立，在東方則不能有身、心對立。在西方可以有個人主義，在東方則不能有個人主義。個人主義之最後祈求爲靈魂不滅，東方人則以心通心，重在人心之永生與不朽，決不能不打破個人觀念之藩籬。在西方既係靈、肉對立，因此又有感官經驗與理想思辨之對立，因此而有一個對立的世界觀。在東方人則心、身不對立，理性思辨與感官經驗亦不分疆對立。孔子之所謂人，便已兼包理性與情感，經驗與思辨，而不能嚴格劃分。因此東方人對世界亦並無本體界與現象界，或精神界與物質界之分。即現象中見本體，即物質上寓精神。因此東方思想裏亦不能有西方哲學上之二元論。

從東方人的觀點來看西方，則西方人之科學、哲學乃至宗教，雖是三個路徑，發展成三個境界，而實由一個源頭上流出，也依然在一個範圍內存在。若從西方人的觀點來看東方，則東方思想既非科學，又非哲學，亦非宗教，因爲他是在別一道路上發展，與西方人的各自成了一個

系統。

## 六

東方人雖無靈、肉對立的觀念，但有所謂心、物對立。惟此所謂心、物對立，亦並不像西方哲學上唯心、唯物之比。孟子所謂「物交物則引之而已」的物、心對立，即是小戴禮記中樂記篇裏的「天理」與「人欲」之對立。此天理人欲，亦非西方之靈魂肉體。天理只是人心之同然處，而人欲則知己而不知人，因私昧公，未達於人心之所同然，未能衝破小我肉體之封限而十足表現其人心相互映照交感之功用的一種境界。因此說「夫子之道忠恕而已矣」，「忠恕違道不遠」，忠恕只是以己度人而到達人心之所同然。「己欲立而立人」，「己所不欲勿施於人」，由此推廣，便可認識人心一元之大世界。故孟子曰「盡心知性」，中庸說「盡己之性可以盡人之性」，正爲人心都有此同然處。

若稱中國儒家思想爲東方的唯心論，則道家思想莊老一派，可以說是東方的唯物論。唯此所謂唯心、唯物，仍與西方的唯心、唯物不同。在東方雖有莊老的唯物論，卻仍不能與儒家唯心思想相抗衡。何以故？因儒家之所謂心，本從物中發展成長，本不與物相對立，因此儒家思想仍可

吸收莊老思想為己有，如中庸、易傳便是其例。故中庸既說「盡己之性以盡人之性」，又說「盡人之性以盡物之性」。如此一串說之，則心、物仍可打成一片。即在孟子已說「盡心知性，盡性知天」，由知心知性到達知天工夫，則已由人生界轉入宇宙界。因此東方人思想是一種非個人主義之一元論，正可與西方人的個人主義之二元論恰恰相對。墨家明鬼尊天，似乎依然保留古代的靈魂觀念，因此孟子斥其「無父」。因既主有靈魂，勢必轉成個人主義，勢必與儒家現世人心一元（此一元，孟子稱之曰「本」。）之理論相背馳。然此後墨家理論即不佔東方思想之主要地位。

本文只在約略指出東方思想從春秋以下漸漸不主張或不看重靈魂的說法，而轉到現實人心方面來。只求約略提出這一個趨勢，以與西方思想注重靈魂觀念者相對照。此處不擬再有詳說。下面則約略把佛教流入中國以後的情形大概言之，以明中國思想界之流變。

## 七

佛教精神，大概論之，亦當歸屬於西方系統，近希臘而不近中國。雖則他的三世六道輪廻之說，已經超脫了小我的靈魂觀，但到底也是一種二元論，其主要目的也要引導人脫離此現實。在中國人觀念裏，可說只是一元的，只有這一個人世現實，因此沒有眞的出世觀。道家神仙思想，

嚴格說來，亦並非出世。一到佛教傳入，魏晉南北朝、隋唐一段，中國人開始懂得出世，開始採用二元論的哲學觀點，這是佛教在中國思想史上的眞影響。此後宋明儒學復興，他們批評佛教，大致不外兩點。一則反對出世，說是自私自利。此即斥其爲個人主義。一則反對佛學上的二元論，如所謂體、用之別，眞、幻之分等。此處豈不很顯著的可以看出東西雙方思想上之大界限？但佛家思想到底在中國思想史上有了不可磨滅的影響。此下宋明儒雖反對佛家的二元論，而他們實際還是採用了許多佛家觀點。如朱子論理、氣，橫渠論氣質之性與義理之性，此皆近似有二元之嫌，歷經明清諸儒之駁辨。

其實橫渠、晦翁皆求融道、釋以歸儒。緣古代儒家運思立論，皆偏重在人生界，而道家與釋氏，則都偏重在宇宙界，都抱出世觀。然人生總是在宇宙中，苟非有一番新宇宙論出現，則新人生論亦即無以確立。橫渠、晦翁用心在此。如橫渠云「爲天地立心，爲生民立命」，則天地竟成一無心的，亦如道家之言氣與自然，與佛家之言虛無涅槃，要待人來爲它立心。而朱子則言「天即理」。違背了理，即亦無天之存在。天只是第二級，理始是第一級。此等理論，皆是極大膽，極可驚。後人見慣聽慣了，若覺平常。後來理學分成爲陸王「心即理」、程朱「性即理」之兩派。其實性即藏於心之內，離了心，又何從見性。這猶如說性必見於氣質，脫離了氣質，即無以

見性。所以說性則必說氣質之性，但又不能專言氣質之性，必兼言及於義理之性。像似二元，但以一「性」字總攝之，則又決非是二元。此如朱子言理、氣，理必附於氣，但又不能專言氣，故必理氣分言，但又必理氣合言。而理又是無造作，無運爲的，一切運爲造作皆在氣。性屬理，心屬氣，則一切運爲造作皆屬心。但若專言一心，不言外物，又不是。宋代理學家如周濂溪、張横渠及朱子，皆酌取道家、釋氏來建立他們的一套新宇宙論，但仍皆能不背於孔孟相傳人心一元之大精神。而魏晉以下迄於唐五代思想界儒、釋、道三足鼎立之舊形勢至是乃一變，儒家獨執思想界之牛耳，道、釋退列下位，再不能與儒相抗衡；此則乃宋代理學家之功。

## 八

現在再說孟子論心，本只就心之作用、功能言，並不涉及所謂本體。孟子謂「孩提之童無不知愛其親，及其長無不知敬其兄」，此種「無不知」，便是人心之同然。特舉孩提言之，則指出此同然之心之發端，此心之原始同然處。此種人心之原始同然，只要推擴光大，則如火之始然，泉之始達，直到堯舜聖人，便得了人心之終極同然。此即孟子所謂「理義」，亦即論語之所謂「道」。性只是人心之同然，或指其原始言，或舉其終極言，原始與終極還是一貫，並非謂心自有

一體別謂之性。此如泉之下達，火之引然，只是泉與火之原始同然以及終極同然，即泉與火之作用、功能之共有傾向，並非在泉的裏面另有一本體專主下達，在火的裏面另有一本體專主引然。人心之孝弟愛敬以及理義之極致，莫非人心之自然傾向或共有傾向，而非另有所謂心之體。程朱一派主張「性即理」，似乎看性自有一體。陸王一派主張「心即理」，亦若不免仍要看心自有一體。此處亦有一分辨。「體」「用」二字，古人未言，開始應在東漢魏伯陽之參同契。此一觀念一開始，後代亦即不得不加以承用。但如程伊川說「體用一源，顯微無間」，則體用雖可分言，仍不害其只是一體。而且捨了用亦無以見體，沒有體又那會有用。宋代理學家言義理，較之先秦，有些處更細密，更周到。雖多採酌了道、釋，但仍只發揮了孔孟，還是在充實完成現實人心之一元觀上努力；那是該仔細參詳的。

或者又會疑及，告子言「生之謂性」，性即在生命中見，其言豈不直捷明白，孟子何以非之？但生命有其共同面，亦有其各別面。生命有其原始所由來，又有其終極所當往。生命是一現實，但同時亦即是一理想。若只說生命是性，則當下現前即是。人人得一生命，即是同時各得其性。有其同，不見其別。原其始，不要其終。只見有現實，不見有理想。孟子言犬牛與人同有生命，但其性各別。孟子言人性善，只說「人皆可以為堯舜」，不曾說人人皆即是堯舜，其間尚有

許多曲折層次，遙遠路程，須待努力。荀子著重在此曲折層次上，因說「人皆可以爲禹」，卻忽略了其終極同然之可能上，乃說人性是惡。這以較之孟子，便見其偏而不全。宋代理學家深得孟子意。故橫渠說了氣質之性，還要說義理之性。朱子說宇宙只是一氣，更要說宇宙只是一理。唐代禪宗則說「即心即佛」，當下現前，便可立地成佛。當然學佛成佛，全仗一心，但抹殺了心與佛間種種曲折層次，有此心即可成佛，猶如告子說有此生命即得了性，所以宋儒說禪即是告子的路子了。陸象山自謂有得於孟子，他說：「我不識一字，亦將堂堂地做一人。」但從不識一字到堂堂地做人，其間亦有許多曲折層次。若忽略於此，亦便走上了告子路頭。王陽明說：「見父自然知孝，見兄自然知弟。」但其江右一派弟子，卻說「無現成良知」。泰州一派則說成「滿街都是聖人，端茶童子亦是聖人」。但此端茶童子，只是盡心端茶，卻不能說其知性知天。要能本末終始一以貫之，則當下現全，可以是此心，卻又不是此心。是此生命，卻又不是此生命。但又不是要撇去當下現前此心此生命來另尋一心一生命。此處可見中國傳統文化、傳統人生觀之深厚圓到處，但卻只由人當下現前去認取。此處即是現實人心之一元觀。

## 九

現在再依次說到耶教。耶教入中國，已在明末清初，中國思想界橫受異族入主政治權力之摧殘而沒出路的時候。照理論之，中國人應該可以接受耶教理想以爲精神上之安慰；而事實並不如此。耶教入中國，首先遇到的難題，依然在這一個中國傳統信仰的固有宗教上。耶教教義重在個人靈魂之得救，而中國傳統觀念，則早不看重靈魂，而只看重人心，尤重在人心之相互映照處。因此孝道在中國社會，實屬根深柢固，而與耶教之靈魂觀適成不可融和之衝突。所以耶教來中國已歷三四百年，正值中國思想界極衰微無所歸依的時候，而耶教勢力終不能在中國社會上推行。

依據上述，在東方人的社會裏，實在可以無宗教。東方思想裏面實已有一種代替宗教之要點與功能，此即上論不朽之觀念。此種觀念，以儒家爲代表。若要說東方人有宗教，寧可說是「儒教」而非佛教。儒教與佛、耶、回三教之不同處，大端有二：一則佛、耶、回三教皆主有靈魂（佛教輪廻說可謂是變相之靈魂），而儒家則只認人類之心性（或說良心）而不講靈魂。二則佛、耶、回三教皆於現世界以外另主有一世界。在此另一世界裏，則有上帝天神或諸佛菩薩。儒家則只認此人類之現世界，不再認現實世界外之另一世界，而在此現實世界中之標準理想人物則爲聖賢。惟此所謂現實世界，並非一小我身限之世界，亦非一百年時限之世界，乃推擴盡量於人生世界一個廣大悠久的現實世界。故若以儒家思想爲一宗教，則不妨稱之爲人生教，或人文教，或聖賢教，以

別於佛、耶、回三宗之上帝教與佛菩薩教。又不妨稱之爲現世教，以別於佛、耶、回三宗之出世教。亦可稱之爲心性教（或心教），以別於佛、耶、回之靈魂教。故儒家思想，乃若鎔鑄了西方思想中之宗教與倫理爲一體，而泯其分別之一種思想。在西方思想上，宗教與倫理終不合一。宗教爲出世的，倫理則爲現世的。宗教主出世，其著想在個人靈魂之超渡。倫理主現世，其目的亦爲個人人生之福利與快樂。倫理宗教分而爲二，遂皆不免爲個人主義所羈罩。儒家思想既融宗教與倫理爲一，不主出世，亦不取個人主義，可謂是於此人生世界求能推擴盡量以達於不朽與永生之一種境界。

## 一〇

惟就西方思想系統言之，因其有靈魂與肉體之對立，遂相因而有感官與理性之對立，由此遂生唯心、唯物之爭，科學、哲學皆由此起。東方思想無此對立之形勢，因此在東方思想界乃既無所謂科學，亦無所謂哲學。東方人對工藝、製造、醫藥、天算諸項實用科學方面，亦未嘗無貢獻，然因東方思想中並不認有一個純粹分別獨立之物界（或物質界）超然於人生之外，因此對之雖可有種種獨特專門之研究，但不認其在外有此獨特分別之存在。所謂正德、利用、厚生，一切仍在

同一本源上。因此純粹科學的觀念，在東方不能盡量發展。至西方哲學，其先本與科學同源，欲爲嚴格分辨，其事殊難。東方思想中既無純粹科學，遂亦無純粹哲學。蓋西方以精神界與物質界對立，又以經驗與理性對立。其純從物質界與經驗界思入者，則漸由哲學而成爲科學。其純從精神界與理性界思入者，則長爲彼中之正統哲學，而頗與宗教相會通。東方思想系統中，更無理性與經驗之嚴格分別，故純思辨、純經驗之理論，爲西方科學、哲學之本源者，在東方不能大盛。

東方思想既主心性，既重人生現實，故東方思想常與人生實際體驗相輔而前。東方人主覺與明，所謂「先知覺後知，先覺覺後覺」，又曰「雖愚必明」。覺之與明，既非純自感官經驗，亦非純自理性思辨，既非純屬物質界，亦非純屬精神界，乃自屬於東方思想下之一種人生境界，亦即東方人所體會而得之一種人心功能。故西方科學、哲學之分道而馳，宗教與科學之極端衝突，在東方人觀之，殊爲奇事。即專就西方宗教與哲學言之，一專主思辨，一專尚信仰，在東方人視之，亦皆嫌其意境單薄，難成定讞。因東方思想乃就人生實際證會而來，較之純信仰純思辨者爲更可靠。若西方人之倫理觀念，既與宗教分立，率主現世個人之樂利，更爲東方人所卑視，以爲陳義淺俗，了無深趣。至西方人之純科學理論，亦有在東方人眼中覺其穿鑿太甚，割裂太碎，距離人生實際太遠者。然以西方人目光回視東方人，則常見東方思想既無甚堅定之宗教信仰，又無

甚深刻之純科學、純哲學之理論與思辨，遂若東方人一切平鋪浮露，從未透入世界之深處。實則是東西兩方各有系統，各有偏重，即亦各有短長；一時正無所用其軒輊。若雙方能各自捨短求長，則西方科學思想物質駕馭方面之成績，就其最近成績言，已爲東方之所未逮；而東方人之倫理觀念、人生教訓，亦爲西方所不及。此後若能將東方人之人生教訓與西方之科學訓練融和配合，庶於人生福利前途有一更爲光明之造就。草此文者殊於此不勝寄其人類文化前途深切之期望焉。

（此文作於民國三十四年。因抗日戰爭結束，出版社停頓，於三十六年一月復刊，載於是年二月思想與時代第四十二期。）

# 孔子與心教

人生最大問題，其實並不在「生」的問題，而實是「死」的問題。凡所謂人生哲學、人生觀等，質言之，都不過要解答此一死的問題而已。若此問題不獲解答，試問人生數十寒暑，如電光石火，瞬息即逝，其價值安在？其意義又安在？

人皆有死，而人心裏皆有一個共同的傾向與要求，即如何而能不死、不朽，與永生是也。此種要求，不獨人類有之，懷生畏死，即其他動物亦莫不皆然，而惟人類爲最甚。人類爲滿足此種要求而有宗教之信仰。宗教信人有靈魂，可以脫離肉體而存在。現實人生限於肉體現世，空幻不實，變化無常；靈魂生活不限於肉體與現世，彼乃貫串去、來、今三世，永恆不滅，眞常無變。不過，這種說法有兩個缺點：一、與科學衝突；二、忽略了現實。

人生的又一個問題是「我」的問題。無我則人生問題無著落。所以人生問題扼要說，也可說

是「我生」的問題。然因人類有我見，而使人類都不免有自封自限、自私自利的習性，因而人我之間不能不有隔閡、有激盪，遂不能不相分離、相衝突，由此而招致社會之不安。人類為防止此種不安，而有正義、自由與法律。自由屬諸各人自我範圍之內，正義則為人我自由之界限，法律則為維持正義、限制自由而設。在正義界限之內，人各享其自由。若有逾越，則受法律之裁制。西方社會的現世安寧，即藉正義與法律的觀念而維持。所以他們即在父子、夫婦、兄弟、朋友之間，亦有很明顯的界限，有很清楚的法律。但我們禁不住要問：若人生相與，僅有此等正義、自由與法律，則人與人間全成隔膜，全成敵體，試問人生價值又何在，其意義又何在？再以何者來安慰此孤零破碎漠不相關的人生呢？

西方人在這一點上，還是乞靈於宗教。他們用宗教家靈魂出世之說來慰藉現世孤零的人心。他們把人生不朽的要求引到別一世界（天國）去。因此之故，他們特重牧師與教堂。而在現世裏則以法律來維持秩序，處理紛爭，因此他們又特重律師與法堂。我們可以這樣說，西方的人生是兩個世界的。來世的人生是宗教的，現世的人生是法律的。二者互相為用，他們的政治社會以及一切文明，都支撐在此上。

中國人則與此不同。中國社會不看重律師與牧師，亦不看重法堂與教堂。但中國人又如何解

答此生死問題，以及人我問題的呢？欲知此事，當明孔子學說。

中國人也希望不朽，但中國人的不朽觀念和西方的不同。左傳裏載叔孫豹之言，謂不朽有三：立德、立功、立言是也。此三種不朽都屬於現世，仍都在人生現實社會裏。可以說人生的不朽，仍在這個社會之內，而不在這個社會之外。因此中國人可以不信有靈魂，而仍獲有人生之不朽。我之不朽既仍在這個社會裏，則社會與我按實非二。孔子論語裏所常提起的「仁」的境界，即由此建立。在仁的境界之內，人類一切自私自利之心不復存在，而人我問題亦牽連解決。人生並不是一個個小我隔膜敵對，各自孤立，而即在現社會裏，把人生融凝成一體，則人生自不當以小我自由爲終極。不講小我自由，便不必爭論爲自由劃界的正義。既不爭論那個爲你我自由劃界的正義，則維持正義、判決此爭論的法律，自更不爲中國人觀念所重。擴充至極，則中國社會可以不要法律，不要宗教，而另有其支撐點。中國社會之支撐點，在內爲「仁」，而在外則爲「禮」。

西方人的不朽在靈魂，故重上帝與天堂。中國人的不朽，不在小我死後之靈魂，而在小我生前之立德、立功、立言，使我之德、功、言，在我死後，依然存留在此社會、在此人群之中，故重現世與人群。兩者相較，中國人的不朽觀念，實較西方人的更著實、更具體，實在不能不說是一種更妥貼的觀念。從事宗教生活者，必須求知上帝的意旨。求三不朽現世生命者，必須求知人

群的意旨。我們不妨說，中國人的上帝即是人類大群。人能解脫小我私人的隔膜與封蔽，而通曉人類大群意志者，即可說他已經直接與上帝相通，已經進了天國。此種內心境界，中國儒家即謂之「仁」。孟子說：「仁，人心也。」正指這一種心的境界而言。此所謂人，並不指一個個的小我與私人，而是指的人類大群。故此所謂人心者，乃指人類大群一種無隔閡、無封界、無彼我的共通心。到達此種心的境界則謂之仁。人到了仁的境界，則死生、彼我問題，均連帶獲得解決。西方人亦未嘗不言心，但西方人所謂「心」，與「靈魂」離爲兩物。西方人所指的心，只指小我肉體之心之一種機能而言。中國人觀念反是。中國人認爲心即是仁。中國人看心，雖爲人身肉體之一機能，而其境界則可以超乎肉體。西方人認超肉體者只有靈魂；中國人看心，則已包容西方人靈魂觀念之一部分，而與西方人之所謂靈魂者自不同。中國人看心，可以超乎肉體而爲兩心之相通。如孝，即親子間兩心相通之一種境界也。子心能通知父心即爲孝。耶穌聖經中說：「你依上帝的心來愛你的父母與兄弟。」是就西方宗教意義言，人只認自己的心可與上帝相通，卻不認人我之間的心可以直接相通。人我之心之直接相通，此乃中國觀念，即儒家之所謂仁。

若以生物進化的觀點論之：自無生物進而爲有生物，自植物進而爲動物，又自動物進而爲人。人與其他動物之差別點，即在人有人心。人心自不當與動物心同類並視。人心能超出個體小

我之隔膜與封蔽而相通，此爲人獸之分別點。此種著重在「心」的一邊的看法，其實只爲中國人的觀念。西方人則認人獸之別在有靈魂與無靈魂。他們看心，爲肉體的，人心、獸心大略相似，無甚差別。所以有人獸之大別者，則在人類有靈魂，而由此認識上帝，直接與上帝相通。由此之故，只待近世西方宗教觀念漸漸淡薄，他們便不免要認爲人與禽獸同一境界，同屬自然。像中國人觀念中之人心更高境界，實爲西方人所不易領略，不易接受。同一理由，西方宗教中之「靈魂」觀念，則又爲中國人所不瞭。因此可以說，中國的人生觀是「人心」本位的。此所謂人心，非僅指肉體心。肉體心，凡屬動物皆有，而各不相通。故動物僅自知痛癢，哀樂不相關，相互間可以無同情。西方科學裏的心理學，即以這類心態爲研究題材，他們自稱爲是無靈魂的心理學。這一種心理學，因爲他們既剔除了他們所謂「靈魂」的部分，當然研究不到人心之眞實境界。西方人把人心一部分功能劃歸靈魂，而又認靈魂只與上帝相通；人與人之間，則須經過上帝意旨之一轉手，而不能直接相通；因此對人心的認識實嫌不夠。中國人所謂「心」，並不專指肉體心，並不封蔽在各各小我自體之內，而實存在於人與人之間，哀樂相關，痛癢相切。中國人稱此種心爲「道心」，以示別於「人心」。現在我們可以稱此種心爲「文化心」。所謂文化心者，因此種境界實由人類文化演進陶冶而成。亦可說人類文化，亦全由人類獲有此種心而得發展演進。中國

人最先明白發揚此意義者，則爲孔子。

孔子講人生，常是直指人心而言。由人心顯而爲世道，這是中國人傳統的人生哲學，亦可說是中國人的宗教。當知科學智識雖可愈後愈進步，而人生基本教訓則不必盡然。因人生大本大原只有這些子，這些子則可以歷萬世而不變。中國古人也信仰上帝鬼神，直到孔子，才把此等舊說捨棄，而專從人心這些子上立論。以後的中國人，遂常常講「人心世道」，而不談上帝。這實是中國思想之大進步。所謂人心，應著重「人」字看。所謂世道，應著重「世」字看。西方人看人心只如獸心，耶教教義認爲人皆有罪，一切唯有聽從上帝意旨，痛切懺悔，洗淨自己的心，而改以上帝心爲心，如是人類始可得救。西方人因此看不起人心，因而也看不起世道，而另要講一種出世之道。迨到他們回過頭來，想擺脫靈魂而單言人心，則又誤把人心與獸心等類同視。既不看重人心與獸心之分別，故而又要陷世道於重大罪惡中。

我們可以說西方的宗教爲上帝教，中國的宗教則爲「人心教」或「良心教」。西方人做事每依靠上帝，中國人則憑諸良心。西方人以上帝意旨爲出發點，中國人則以人類良心爲出發點。西方人必須有教堂，教堂爲訓練人心與上帝接觸相通之場所。中國人不必有教堂，而亦必須有一訓練人心使其與大群接觸相通之場所。此場所便是家庭。中國人乃以家庭培養其良心，如父慈、子

孝、兄友、弟恭是也。故中國人的家庭，實即中國人的教堂。中國人並不以家庭教人自私自利，中國人實求以家庭教人大公無我。

孔子認爲培養良心最直接的方法，莫過於教人孝弟。故有子曰：「孝弟也者，其爲仁之本與。」再由孝弟擴充，由我之心而通人類之大群心，去其隔膜封蔽，而達於至公大通之謂聖。心之相通，必自孝始。孝是人與人兩心相通之第一步。中國人的宗教，只限於人與人之間，並不再牽涉到人以外的上帝。因此中國宗教亦可說是一種人文教，或稱文化教，並亦可稱之孝的宗教。孝之外貌有禮，其內心則爲仁，由此推擴則爲整個的人心與世道。因此既有孔子，中國便可不需再有西方般的宗教。

孔子之後有墨子。墨子思想頗近西方的宗教。「兼愛」則如耶教之博愛，「天志」、「明鬼」都是西方宗教的理論。然而墨子有一大缺點，他沒有教堂以爲訓練人心上通天鬼之場所。他既沒有宗教的組織和形式，所以只可說他是一個未成熟的宗教家。孔子則不然，他不從人生以外講永生，孔子已避免了先民素樸的天鬼舊觀念之束縛。子路問死，他說：「未知生，焉知死。」他直接以人生問題來解答人死問題，與其他宗教以人死問題來解答人生問題者絕不同。他看祭祀，不過是一種心靈的活動，亦可說是一種心靈的訓練與實習。故他說：「祭如在，祭神如神在。吾不

與祭，如不祭。」他只看重人心一種自能到達的理想的境界，而不再在人心以上補出一個天鬼的存在。他實在是超宗教的、進步的。惟孔子雖超宗教，而仍特設一個家庭爲訓練人心之場所。墨子不能超宗教，而又無他的特設的教堂爲訓練人心以供人神之接觸而相通。這是孔墨之相異點，亦即孔學之所以興與墨學之所以廢的大本原所在。

今再剴切言之：孔子的教訓，實在已把握了人生的基本大原則，如孟子所謂「先得吾心之同然」是也。人生進於禽生與獸生，已不限於小我肉體的生命，而別有其心的生命。此種心，已不是專限於肉體的「生物心」，而漸已演進形成爲彼我古今共同溝通的一種「文化心」。所謂人生，即在人類大群此種文化心之相互照映中。若只限於肉體的自然六尺之軀之衣食作息，此則與禽生、獸生復何區別？故各人的私生命，亦即存在於人類大群的公心中。所謂人生之不朽與永生，亦當在心的生命方面求之，即人類大群公心的不斷生命中求之。此人類大群的公心，有其不斷的生命者，即我上文所謂「文化心」是也。人的生命，能常留存在人類大群的公心中而永不消失，此即其人之不朽。肉體生命固無不朽，而離卻人類大群之公心，亦無不朽可言。故知眞實人生，應在大群人類之公心中覓取，決非自知自覺自封自蔽之小我私心，即限於自然肉體之心，便克代表人生之意義。必達到他人心中有我，始爲我生之證。若他人心中無我，則我於何生？依照

孔學論之，人生即在仁體中。人生之不朽，應在此仁體中不朽。人生之意義，即人人的心互在他人的心中存在之謂。永遠存在於他人的心裏，則其人即可謂不朽。孔子至今還存在人的心中，所以孔子至今還是不朽，還是生存於世。只因「人心之所同然」爲孔子所先得，所以孔子能永生長在於人類的心中而歷久不滅。若把此番理論來論耶教，則耶穌之所以永生不滅，也並不因爲他是上帝的兒子，降生下來救此人群，實在因爲他也已把握人心之同然，他也只永遠存在於後世人群的心中而時時復活，永存不朽。所以耶教理論儘可與中國傳統觀念不同，而耶教精神，還是可以把中國傳統精神來解釋。然正因爲觀念不同，理論不同，因此形成了東西雙方其他文化方面之種種相異點。正因爲有孔子的心教存在於中國，遂形成了中國人之獨特文化與獨特的人生理論，與西方社會人生專賴法律、宗教的維繫者不同。今日之世界，宗教信仰既漸淡，而法律效能亦漸薄；欲救斯弊，實有盛倡孔子心教之必要。

（民國三十二年四月思想與時代二十一期）



# 中國民族之宗教信仰

## 一

或疑中國民族乃一無宗教、無信仰之民族，是殊不然。中國自有其宗教，自有其信仰，特其宗教信仰之發展，亦別自有其蹊徑。考之商代盤庚以來殷墟甲文，時人已信有上帝，能興雨，能作旱，禾黍之有年無年，胥上帝之力。然有大可異者，上帝雖爲降暵降雨之主宰，而商王室之祈雨祈年，則不向上帝而向其祖先。故甲文乃絕無上帝享祭之辭。蓋當時人對上帝之觀念，謂上帝雖操極大之權能，而不受世間之私請託與私祈求；故凡有籲請祈求於上帝者，乃必以其祖先爲媒介。於此有相附而起者，即先祖配帝之說。此亦在甲文已有之。惟其一族之祖先，稟神明之德，歿而陟降在帝左右，夫而後下土群情，可資以上達。故周人之詩大雅文王之什言之，曰：「殷之未喪師，克配上帝」，「文王在上，於昭于天」，「周雖舊邦，其命維新」。蓋昔日之天命

在於殷，今日之天命在於周。於何徵之？亦徵之於在帝左右克配上帝者之移轉。故配天之說，自殷歷周。而周人之制則猶有可以詳說者。春秋公羊傳僖三十一年謂：「天子祭天，侯祭土。」天子有方望之事，無所不通，諸侯則山川不在其封內者不祭。則惟天子可以有祭天之禮，而諸侯則否。何者？上帝既不受世間之私祈求、私籲請，而克配上帝者惟其一族之祖先，亦惟王者得禘其祖之所自出而以其祖配之。其次則爲小宗，小宗五世而遷。祖遷於上，宗易於下。故魯侯惟得祭周公，不得祭文王。配天者惟文王。既不得祭文王，則凡其所籲請祈求於上帝者皆爲非禮，皆將爲上帝所不享。故諸侯不祭始祖，即亦不當祭上帝。萬物本乎天，人本乎祖。魯人之祖與周人之祖一也，自天子以至於庶人，其同爲有上帝之照臨亦一也。然而惟天子得祭天，得以其意旨上達於天，而諸侯以下迄於庶人皆所不能。何者？上帝正直無私，其愛眷照顧者，乃人世之全體，乃社會之大群，固不當以小我個己之私籲請、私祈求干之。雖欲干之，上帝亦不之享。而爲一國之元首者，則謂之「天子」，惟彼可以傳人世大群之公意以達上帝之聽聞。然使爲天子者，而不以大群之意爲意，而亦惟爲私籲請私祈求焉，則上帝亦將不之顧，而彼遂失其天子之尊嚴。故曰：「天命靡常。」又曰：「皇矣上帝，臨下有赫，監觀四方，求民之瘼。」又曰：「有命自天，命此文王。」又曰：「天立厥配，受命既固」也。然則中國人古代傳統之上帝觀念，實乃一大群體

之上帝，而非個己小我私人之上帝，昭昭明矣。

或疑祖先配帝，則上帝私於宗族；是亦不然。殷商之制，靡得而論矣。周人封建，雖廣樹同姓，然外戚如申、呂、齊、許，古國如杞、宋之類，與諸姬封土錯列並峙者，亦復不少。天子祭天，而諸侯各得祭其封內之名山大川。上帝之下復有河嶽諸神，正如天子之下復有諸侯。蓋中國古代宗教，與政治合流。周初封建制度之基礎，固建築於宗法組織之上，而全部政治理論，則並不專爲一姓一族之私。古人自有家、國、天下之三層觀念，固不得率言其即以家族爲天下也。

故中國古代宗教，有二大特點：一則政治與宗教平行合流，宗教著眼於大群全體，而不落於小我私祈求私籲請之範圍，因此而遂得摶成大社會，建設大一統之國家。此可確證吾中國民族天賦政治才能之卓越。循此以下，中國宗教在社會上之功用乃永居於次一等之地位；而一切人事，亦永不失其爲一種理性之發展。此其一也。中國宗教，既與政治合流，故其信仰之對象，並非絕對之一神，又非凌雜之多神，乃一種有組織有系統之諸神，或可謂之等級的諸神，而上以一神爲之宗。今之論者，好尊歐美，奉爲一切之圭臬；以歐美信耶教爲一神，遂謂一神教乃高級宗教，而信奉多神者則屬低級。就實論之，世界信一神教者，大宗凡三：曰猶太教，曰基督教，曰回教。之三派者，皆起於阿剌伯及其近境，皆沙漠地帶之信仰也。沙漠景色單純，故常驅使其居民爲一

種單純之想像，而遂產生單純之信仰。故一神教者，特為一種沙漠地帶之產物。若希臘，若印度，論其文化，皆較阿剌伯區域為高，然因其地形與氣候繁變，使其居民常覺外界之影響於我者乃為一種複多性而非單純性，故其宗教信仰亦屬多神而非一神。然以希臘、印度較之中國，則復不同。何者？希臘、印度之多神，其間類無秩序之聯繫。又其神之性質，亦頗乏嚴肅之意象。故其宗教信仰常夾雜有離奇惝怳之神話。中國宗教因早與政治合流，故其神與神之間，乃亦秩然有序，肅然有制。既不如耶教、回教之單一而具不容忍性，亦不如印度、希臘神話之離奇而有散漫性。若以耶教、回教為偏理性的宗教，以印度、希臘神話為偏自然的宗教（亦可謂之偏人事的宗教），則中國宗教正是理性與自然之調和。蓋既融洽於大陸自然地象之繁變，而又以一種理性的條理組織之，使自然界諸神亦自成一體系以相應於人事之凝結。此又中國古代宗教之特色二也。

然中國古代宗教，非無其缺點。蓋既偏於人事，主為大群之凝結；又既與政治平行合流，而主於為有等級之體系；則其病往往易為在上者所把持操縱，若將使小我個人喪失其地位。大群之凝結，固將以小我個人為其基點。一切人事，擴而言其大，固以大群為極致；析而論其精，亦將以小我為核心。中國古代宗教，乃完全屬之大群，而小我與上帝，將漸漸失其精神上活潑之交感。如此，則小我之生命日萎縮，而大群之團聚亦將失其憑藉而終至於解消。有起而矯其失者為

孔子。

## 二

孔門論學有二大幹，曰「禮」，曰「仁」。禮即承襲古宗教一種有等衰有秩序之體系，而仁則爲孔子之新創。蓋即指人類內心之超乎小我個己之私而有以合於大群體之一種眞情，亦可謂是一種群己融洽之本性的靈覺。人類惟此始可以泯群我之限，亦惟此始可以通天人之際。蓋小己之生命有限，大群之生命無限。小己有限之生命謂之人，大群無限之生命謂之天。使人解脫小己有限生命之纏縛而融入此大群無限之生命者，莫如即以生命爲證，而使之先有所曉悟。我之生命何自來，曰自父母。父母之生命何自來，曰自祖父母。循此而上，當知我之生命雖短促，而我生命之來源則甚悠久。然則我父我母之生命雖若短促，苟知我之生命即爲我父我母之延續，則我父我母之生命並不短促。循此而下，我之生命雖若短促，而我之生命亦有其延續，則我之生命亦不短促。如是則小我有限之生命，即大群無限生命之一環。抑且生命不僅有其延續，而復有其展擴焉。我父我母之生命，不僅由我延續之，我之兄弟姊妹，莫不延續我父我母生命之一脈。循是上推下推，子孫百世，宗族衍昌，皆大群體無限生命之延續與展擴也。再尋究此大群體無限生命之

延續與展擴之源頭及其終極，則感其乃非小我有限生命之所能想像，於是而尊之爲天行，神之爲帝力。故中國古代之以祖配天，以宗廟祭祀爲人事最大之典禮，爲政治、宗教最高精神之所寄託而維繫者，夫亦曰：惟此可以解脫小我有限生命之苦惱，而使之得融入大群無限生命之中，泯群己，通天人，使人生得其安慰，亦使人生得其希望。人之所賴於宗教與政治者，主要惟此則已。孔門之所謂仁，即吾人對此大群體無限生命之一種敏覺與靈感也。人類惟具此敏覺與靈感，乃可以證悟大群無限生命之眞實性。換辭言之，所謂大群無限生命者，即此人類一點敏覺與靈感之所主宰，亦即以此一點敏覺與靈感爲靈魂。否則父母生子，本爲情欲。子之於母，如物寄瓶中，出即離矣。安見有所謂生命之延續，更安見有所謂生命之擴展？故孔子之所謂仁，實乃爲古代政治宗教之著眼於大群體者賦以一眞實之生命。中國舊訓：禮，體也。仁，覺也。蓋禮即象徵此大群生命之體段，仁則代表此大群生命之感性。故曰：「人而不仁，如禮何！人而不仁，如樂何！」此如人有血肉之軀，而感性全失，痲木不仁，則尸居餘氣，固無如此軀體何也。

人類生命之延續與擴展，必本於父母兄弟以爲證，故孔門言仁，亦首重孝弟。孝弟即仁，亦即人類對其大群無限生命之一種敏覺與靈感。換辭言之，即人類對無限生命之一種自覺也。此無限生命之自覺，亦謂之「性」。故孝者，實人類之天性。何以謂之性？以其爲大群無限生命之主

宰與靈魂故，故不謂之心而謂之性。何以謂之「天性」？以大群無限生命之主宰與靈魂，不可以小我個己之文辭言說形容之，故不曰人性而曰天性。此種天性，對父母而發露謂之孝。此種發露，只感生命之無限，早已泯群我，通天人。雖由父母而流露，卻非爲父母而發。若以淺義喻之，人有耳，始有聽，然人不爲耳而聽。人有目，始有視，然人不爲目而視。人有口腹腸胃始有飢渴，然人不爲口腹腸胃而飲食。粗以此爲喻，人有父母始有孝，然人不爲父母而孝。孝子之心，固已無小我與父母之隔閡。孝弟之心油然而生，將惟見自我生命之無限。固已超乎小我之上，其視父母之與小己，猶一體也。故曰，孝非爲父母發。

儒家教孝，最重葬祭。夫父母既歿，葬之雖厚，祭之雖豐，亦復何爲？然而不然者，蓋惟此最足發明人類孝心之眞義。故曰：「祭神如神在，吾不與祭，如不祭。」然則所重在祭者內心之敏覺，而不在其所祭。故曰：「未知生，焉知死。」若以局限於小我有限生命者論之，則所祭已死，其果有鬼神與否，其鬼神之果來享祭與否，皆不可知。然祭者則猶生。若以超出於小我有限之生命者論之，則此祭者內心一片無限生命之敏覺，固已通生死而一之。故父母生命之延續與否，於何證之？亦證之於孝子臨葬臨祭之一番敏覺與靈感。既知祭之所重在祭者不在所祭，則孝之所重，亦在孝者而不在所孝。義本一貫，例類易明。重在所祭，則信鬼神。重在所孝，則養口

體。而儒家教孝之精義則不在此。故雖父母既歿，鬼神之有否不可知，而不害孝子之恪恭以祭。然則父母之存，其無間於父母之智愚慈頑，而爲子者亦必恪恭以孝，其義一也。舜之於瞽瞍，周公之於文王，爲之父母者雖異，而其所以爲孝者則一。今之人乃移政事革命之理論唱「非孝」，而老子乃謂「六親不和有孝慈，國家昏亂有忠臣」，則誠淺之乎其測忠孝矣。

自有孔子之教，而中國古宗教之地位乃益失其重要。何者？宗教起源，大率本於人類自感其生命之渺小，而意想有一大力者爲之主宰。今孔門教仁教孝，人類渺小之生命，已融爲大群無限之生命，其主宰即在自我方寸之靈覺。故既混群我，通天人，死生彼己一以貫之，則曰：「敬神鬼而遠之。」又曰：「丘之禱久矣。」古代赫赫在上昭昭在旁之天鬼，自孔子仁教之義既昌，固可以退處於無足輕重之數。

亦自孔子之教，而中國古代政治之地位亦變易其重心。古者惟王者之祖得以配上帝，亦惟王者得以郊天而祀祖。大群體之生命操於天，大群體之意旨集中於王者。孔子之教則不然。孔子以仁濟禮，仁、禮相協兼盡之謂「道」。中庸曰：「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。」「道者不可須臾離。」大學曰：「自天子以至於庶人，壹是皆以修身爲本。」政事不過道之一端。祭天雖屬王者天子之事，然人人有父母，斯人人皆有孝。孟子曰：「盡心知性，盡性知

天」，不必其祖之克配上帝，不必其身之必爲王者，乃可有天之相格。而修明其道者，則常不在君而在師。故自孔門之仁孝言之，則天子至於庶人一也。自孔門之道言之，則政治之重不如教化。教化一本乎人心，故曰：「忠恕違道不遠。」「夫子之道，忠恕而已矣。」忠恕亦大群無限生命之一種敏感也。道不可須臾離，十室之邑必有忠信，故人人皆爲此大群無限生命之一環。修道之謂教，故闡明此大義者，其責任之重，乃遠超於古者天子郊天祭祖之意義之上。然而孔門論學，仁禮相濟，於發明人類心性之中，仍包有古代傳統政治之精義。於是中國文化大統，乃常以教育居第一位，政治次之，宗教又次之，其事實大定於儒家之教義也。

## 三

今試以儒家教義與耶、佛兩教相比，則有絕大不同者一端。孔子教義在即就人生本身求人生之安慰與希望；而耶、佛兩教，皆在超脫人生以外而求人生之安慰與希望。此其所以爲絕不同也。新約「當耶穌播道時，或告耶穌，其母及弟來，欲與耶穌言。耶穌云：『孰爲吾母，孰爲吾弟？』張手向其徒，曰：『凡遵行吾天父意旨者，皆即吾兄弟姊妹與吾母也。』」（馬太第十三章。）耶穌又謂：「我非爲人世送和平來，特送一刀來。我將令子疏其父，女疏其母，媳疏其姑，而視

其仇如家人。彼愛父母勝於愛我者，非吾徒也。」（馬太第十一章。）耶穌又告其門徒及群眾：「汝等莫呼地上人爲父，汝等僅有一父，即在天上之父是也。」（馬太第二十三章。）一門徒告耶穌，欲歸葬其親，耶穌曰：「汝自隨我，且俾死者自葬其死。」（馬太第八章。）孔子聞臯魚之泣，弟子之願歸養其親者十三人，與耶穌之教適相反。儒家之教曰：「汝歸而求之，有餘師」，耶穌則不欲其弟子愛其父母過於愛耶穌。儒家之教曰：「反而求諸己」，耶穌則曰捨汝父母兄弟而從我，汝當遵行吾天父之意旨。故孔門之發展爲教育，耶穌之訓誡則成爲宗教。

然又有不同者。孔子教義，重在人心之自啓自悟，其歸極則不許有小己之自私。曰仁曰禮，皆不爲小己。曰孝弟曰忠恕，所以通天人，即所以泯群我。耶教則不主人心之能自啓悟，故一切皆以上帝意旨爲歸。曰：「爲兒女者，當在上帝意下服從其父母。」（以弗所第六章。）又曰：「爲父母者勿怫其兒女，當就上帝之教誡撫育之。」（以弗所第六章。）就儒家而論，父慈子孝，人之天性，率性而行即爲道。故儒家必言性善。就耶教論之，則人生本由罪惡謫罰，苟無上帝，舉世失其光明。故父母之育子女，子女之事父母，皆不當自率己意，而以服從上帝爲主。然儒家道性善，而仁孝忠恕莫非爲群。耶穌言信仰，而贖罪得救各自爲己。儒家教義之終極點，即在此人世大群之修齊治平，而以人類之性善爲出發。耶教教義之終極點，不在此世，而在將來，不在大群

之修齊治平，而在各人之贖罪得救，而以上帝之意旨爲依歸。故儒家教義必與政治相關涉，耶教則超乎政治而別成一宗教。

故耶穌言：「在外邦人有尊爲君王者治理之，有大臣操權管束之。然在汝等則不然。孰欲爲大者，孰即是僕。孰欲爲首者，孰即是隸。人子之來，不爲役人，乃爲役於人。」（馬可第十一章。）就教義言，人人平等，人人各屬於上帝，人人自向上帝祈禱懺悔以期贖罪而得救。中世紀以來之教會，乃依倣羅馬政權之體統，於政治組織外，別自成一宗教團體之組織。羅馬教皇與神聖羅馬帝國之皇帝爲當時歐陸同時並行之雙重統治。然此非耶教眞意。自宗教革命以還，羅馬教皇之統治勢力乃與神聖羅馬帝國之政治組織先後解體。而新興之民主國家，又向教會爭奪其人民之教育權。蓋耶教並不主於在現實世界爲大群體之建立，故既忽視家族之恩情，又忽視政治之秩序。雖曰上帝博愛，而實以個人爲骨幹。故歐土宗教常與政治對峙，而教育又常屈居二者之下。中國則宗教常與政治交融，而教育又常尊臨二者之上。此其不同之較然顯著者。

若論佛教，雖其陳義視耶教有淺深之不同，然亦重個人之出世，亦與政治不相協，亦無意於爲現世界建大群體。專就此一節論之，則正與耶教相似。

# 四

中國思想有與儒家鼎立者二宗，曰墨曰道。墨近耶，道近佛。墨家亦主於現世界建大群體，然不探本心性而崇天志。既信天鬼，則死生為兩界。又曰「尚同」，曰「兼愛」，抹殺個人以就群體，則群己為兩界。又力斥古代傳統之禮樂，使中國相傳政治宗教相融洽相紐結之點亦為破棄。是僅將建立此大群體之基礎築於天鬼之冥漠。抑且崇天鬼而不尚出世，此蓋欲超出古代傳統政治及儒家思想之外，別建一現世界之大群體，而未得其眞實之支撐點者。道家則不然，儒、墨皆求於現世界建大群，道家則主破毀群體以就小我，求於大群中解放小我以就自然。故墨家尊天鬼以統領大群，道家尚自然以收攝小我，二者實處相反之兩端。而自有其共通之點，則皆反對儒家之所謂禮。儒家之禮，乃古代宗教、政治之所由綰合，而為現世大群體之骨骼者。墨家尊天尚群而亦反禮，則無以自圓其說。故墨義之在中國，終湮沉而不顯。道家不信天鬼，不尚群體，其反禮固宜。故中國當儒家思想消沉，政治組織腐敗，現世大群解體，小我無所寄託，則必歸於道家。

今再就三家對於古代傳統宗教之態度言之。墨家尊天尚鬼，為極端之保守派。儒家通天人死生而為一，於上帝鬼神往往存而不論，為中立之溫和派。道家則獨於傳統宗教為徹底之排擊，對

上帝鬼神之信仰，駁難辨詰，透切無遺，爲極端之革命派。中國自有莊老，而傳統宗教之迷信，乃無存在之餘地。然後世種種神仙方術、天皇上帝之說，乃終依附於莊老。東漢以下別有所謂道教者，與孔子、釋迦又成鼎足之三分。其事若不可解，其間蓋有微妙之消息焉。前固言之，宗教之起，由於人類自感其生命之渺小，而意想有一大力者爲之主宰。今誠使於現世界建大群體，使人有以泯群我，通生死，而此大群體無限生命之延續與展擴又由我爲之核心，斯固無所憾其渺小，亦無事乎別求所謂主宰；此所以儒學既昌，而宗教信仰即退處於無權也。今若儒家思想消沉，則政治必腐敗，群體必渙弛，於是小我皇皇如喪其家，則必厭群體而轉嚮於自然；此所以亂世則莊老思想必盛。然小我走嚮自然，終必感其生命之渺小。如人之喪其家，初得逆旅則安焉，稍久則不勝其悵惘之情，而皇皇之心又起。當其時，禮壞樂崩，仁義充塞，現世大群既不足爲彼之慰藉與寄託，而赫赫在上昭昭在旁之上帝，又無以啟其信。小我之徬徨，而又無所用其私籲請與私祈求，則自易折而入於方術之塗。蓋其視宇宙，特不過萬物之聚散乘除；物之相與，特各以其智力相驅駕，相役使。其自視不過爲宇宙間之一物，其視鬼神也亦然，亦特爲萬物中之一物，故無所用其籲請祈求，而特以小我之私智力驅駕役使之。彼其化黃金，練奇藥，劾召鬼神，一切方術，皆本於此。果由此演而益進，未嘗不足爲物質科學之先步。特中國文化大統，在爲現世界

建大群體。方其群體渙散而有莊老，莊老之不足而有方術，而儒家思想亦往往能於大群渙散之際復振其精神。儒學復興而政治重上軌道，大群體復建，而莊老之光燄即熄。如是則方術雖常與禮樂相代興，而如日出則煙霧消，其勢每不久。此通觀國史之演進，而自有以見其歷歷不爽者。

佛教之入中國，亦正值季漢大群體分裂之際，乃與莊老方術同時並盛。莊老變自然而爲方術，其勢爲墮退。而佛教之在中國，其演進之姿態，乃有歷級而升之象。方其初惟有小乘，繼之則傳大乘，又繼之則台、賢、禪三宗俱起。此已當大唐盛運初啟，佛學界屢屢自宗教折而進入於哲學，又自哲學進入於日常人生所謂反眞還俗之境界。從此佛學徹底中國化，佛教思想乃不啻成爲中國人求在現世建大群體之一支。而佛學之墮退而流入社會下層者，乃亦與道家方術異貌同情，常在亂世稍稍見其蔓延之迹。昧者不察，因遂謂中國民族無宗教，無信仰，而惟見一種迷信之瀰漫於民間。此實未能窺見中國傳統文化之眞相。

## 五

今試再就中國社會之一般信仰，分別論之。中國人至今依然信仰有一「天」，有一上帝，爲斯世最高無上之主宰。然中國人乃從不想像其小我個人與上帝有若父子之私關係，亦始終不向上

帝作小我之私籲求、私請託。歷代郊天之禮，依然由大群體之最高元首主之。中國人莫不尊崇孔子，奉爲萬世之師表，然中國讀書人亦絕不向孔子作私祭享、私崇拜。中央政府乃至全國各行政區域，莫不有孔子廟，乃亦由中央元首與全國行政首領代表致祭，而士人亦參預其典禮。此實可說明中國傳統宗教觀念一特點也。中國人莫不各敬其祖先，墳墓祠堂之公祭，義莊義塾之公建，爲一宗一族之經濟教育謀共同之維繫，爲一宗一族之情感意象謀永久之團結，宗族之於大群，不啻其一細胞。然中國人雖各敬其祖先，中國人乃無不知其祖先在整個鬼神界之地位。猶中國人莫不知孝父母慈子女，然亦莫不知其父母子女在社會大群中之地位。中國人於祖先崇拜之外，又有地方神，即鄉土神之敬祀。名山大川，環而處者，皆瞨拜而致敬。都邑有城隍神，鄉邑有社神，其邑人之生而立功德於社會者，死則各以其地位配享焉。然中國人亦莫不知凡此諸神在整個鬼神界之地位。此則猶如地方政府之與中央政府然。蓋宗族觀念與鄉土觀念之二者，實縱橫交織以成此廣深立方之大群體，實不啻如人身之有赤白兩血球也。中國人於崇祖先及鄉土神之外，又有職業神。如醫藥，如工匠，如優伶，亦莫不在其團體之內各有崇奉。然彼輩亦各自知其所崇奉者之在整個鬼神界之地位，一行職業之在社會大群中，又不啻其一細胞。萬物並育而不相害，道並行而不相悖。中國人乃以此種種凝合而建造一大群。中國人之崇祀多神，不知者謂其漫無統紀，然

中國人實由此凝合人生於自然界，又凝合現社會於過去歷史界，又自於人事中爲種種凝合。凡中國人之所以能建造此凝結此歷史地理爲一廣深立方體之大群，而綿延其博厚悠久之文化生命於不息者，胥可以於此種豐泛而有秩序之崇拜信仰中象徵之。

故中國人之宗教信仰，乃無所謂不容忍性。凡異宗教之傳入中國者，苟可以納入此豐泛之崇拜而無害其組織之大體，中國人乃無不消融而幷包之。此在古代，即如淮、漢、荆、越，濱海燕、齊諸區，其宗教信仰，約略可考見於西周乃及春秋戰國之際者，固與中原傳統宗教有不同；然下逮秦漢一統，此諸地域之宗教信仰，已莫不與中原傳統宗教相吸收相融和。即如佛教之入中國，其先若與中國傳統信仰不相洽；然循而久之，中國人對於諸佛菩薩之崇拜，乃亦成爲中國原有豐泛崇拜之一部分。蓋中國人不僅於信界有容忍，抑且於此豐泛崇拜中能爲之調整，使鬼神界亦自相凝合而建造一大群體，一如中國人之現實人生焉。耶教惟信一神，即天父上帝，然同於此上帝信奉之下，乃各自分疆劃界，互相排斥，甚至於流血屠殺。宗教慘劇，遍演於耶教之諸邦，歷數百年之久而不能弭。此爲中國人所不能想像。然如中國崇奉雜多之諸神，而能不相衝突，各各安和，歷數千年之久而不起爭端，亦爲虔信一神上帝者所不能理解也。

逮於社會群體解剝墮地，則諸神之信仰亦失其統宗。其時也，上帝山川，聖賢百神，乃至於

各宗族之祖先，亦皆喪失其在鬼神界各自原有之地位，不復足以維繫人心而警誡鼓舞之。於是而有淫祀，則有邪神焉，有妖狐焉，有毒蛇焉，莫不肆行無忌，擅作威福。舉世之人心，莫不迷惘錯亂，各求諂媚攀結以仰鼻息於邪神惡鬼妖狐毒蛇之喜怒。人類不勝其私覦求私請託，而鬼神界之乖戾惶惑乃一如人世。其甚者，莫不自謂彼之所信奉足以推倒一切而獨尊，於是如黃巾，如白蓮，如天父天兄，愚民蜂屯蟻聚以奔湊於其號召而大亂作。然而上帝山川聖賢百神萬姓祖先之大群體，其廣博之組織，其悠久之傳統，終有以勝此私信小術之披猖。邪不勝正，惡不敵善，宗教信仰之秩序，乃亦與人世治安，同其恢復之迅疾。然當天宇之乍澄，而陰霾積靄猶未盡掃，則此等淫祀之遺跡，猶時時可見於社會之下層。有時則邪神惡鬼妖狐毒蛇之類，乃亦偷生倖存於上帝山川聖賢百神萬姓祖先陽光不照之域，以重待他日之潛滋而暗長。惟在當時之人心，則亦未嘗不知此等邪神惡鬼妖狐毒蛇在整個鬼神界之地位。特以一時之窮而無告，或不勝其私覦求私請託之小願，而姑一試之焉。其不足以再蠱惑一世之人心而搖撼大群體之基礎，則亦可置於不足深論之列也。

由上論之，中國儒家之言禮樂，就廣義言，固不僅爲人生教育之一端，實兼舉政治、宗教而一以貫之矣。凡使小我融入於大群，使現世融入於過去與未來，使人生融入於自然，凡此層層融入，俾人類得以建造一現世界大群體之文化生命者，還以小我一心之敏感靈覺操其機，而其事乃胥賴於禮樂。凡所以象徵此文化生命之群體，而以昭示於小我，使有以激發其內心之敏感靈覺者，皆禮也。誠使小我得融入此文化生命之大群體而不啻覿面親覩焉，則彼將自感其生命之無限，而內心不勝其和怡悅懌，而蹈拜之、歌頌之者，皆樂也。故禮樂乃太平盛世之心情，亦太平盛世之景象。凡其昧於此禮，喪於此樂，囿於小我之幽鬱，以自外於大群之和怡悅懌，而不勝其私怖畏、私歆羨、私籲請、私祈求者，此皆謂之迷信。其或仗小我之私智小巧，妄覬役使驅駕，以利用外物，擾竊大群，而暫得逞其私欲者，此皆謂之方術。方術之與迷信，常與禮樂爲代興，而終不敵禮樂之光昌而可久。是爲中國民族傳統信仰之大要，亦即儒家思想大義所在也。故必待夫教育興明，政治隆盛，而後吾中國民族對於此廣深立方大群文化生命之傳統信仰，乃始有其存在與發皇。此則北宋歐陽子之本論固已先我而言之。

七

按黑格爾論基督教，謂其未能與任何國家制度相聯合以造成一種民族性之活的發展，乃爲一種道德之失敗。故基督教者，乃純粹一種精神之宗教也，亦可謂是一種個人的宗教，耶穌命其門徒離棄父母，並放下其所有之一切，以謂如此庶可超出現實世界之束縛，而不致受命運之宰割。耶穌謂有人要你外衣，應並脫長袍與之。命運當使爲愛所調解。故基督精神在饒恕一切仇敵，調節一切命運，超脫一切小己利害、世間衝突，而遊心於溥博自由之境界。然基督教之缺陷乃亦即在此。蓋基督教即在其個人權利之否定中，表現出基督教本身之限制。由否定其自己個人權利義務所達到之愛，仍無法擴充成爲任何現實生活之南鍼。於是基督教不得不退回教會，離開現實社會，而求精神之統一。基督教會除宣傳信仰外，於人類多方面的生活不能有所滿足。教會既不能離世獨立，又不能與世諧和，基督教乃造成一種宗教與人生間不健全的對立。反之，希臘宗教能將政治生活理想化。希臘人對國家之觀念，認爲一種超感官的較高之實在，小己生命之持續於國家生活中，乃其自己努力實現之目標。自羅馬征服四鄰，進而破滅此種比較切近人生之自由公民的宗教，將吸收公民全部生命之有機的國家生活變爲死的機械的政治制度，從外面管理此薄弱無力的民衆。彼等在社會生活中尋不到安身立命可以不朽之點。故羅馬覆滅，時人對宗教之要求特

切。本可以當下實現之天國，今既成爲一種悠遠之願望，其到達之期，乃不能不展至世界之末日。遂使上帝之外界化，與人生之墮落敗壞相與俱來。今按：黑氏此論，正可借以發揮中國儒家精神。儒家根本人心之仁孝，推擴身、家、國、天下以及於天人之際，而融爲一體。較之基督教教人離棄父母及一切，以解消人間世之爭執與對立者，所勝遠矣。惟黑氏所知限於西方，故識破彼中中世紀以來基督教之缺陷，則折而返於古希臘。其實古希臘人對於政治理想之圓宏偉大，固尚遠遜於中國。中國儒家所謂禮樂，固已括盡現實世界政治、社會、風俗、經濟、學校、教化之各方面。內仁孝，外禮樂，訢合成一體，以實現當下之天國，儒家思想之可以代替宗教者在此，宗教思想之不能盛行於服膺儒術之中國者亦在此。中國儒家論禮樂，必從井田、封建、學校諸大端求之，其義亦在此。若專從死喪哭泣祭祀歌蹈儀文細節處論禮樂，斯亦失之。細讀歐陽修本論，可窺見此中消息。

又黑格爾論希臘人觀念，謂希臘人認國家不僅爲外在之權威，而爲實現個人自由之唯一處所。並認彼輩所崇奉之神靈，非外界一種作威作福之力量，而爲自然機構與社會組織之理想的有機合一。彼輩所生活居住之小世界，乃由彼輩精神所造成，且不斷在創造中。因此彼輩對於世界

頗能相安。「我」與「非我」之區別，以希臘人之生活論，殆已在悠揚之樂聲中消失於無形。然黑格爾又謂希臘人對於人生與世界之調和薄弱不完備。蓋此種調和，並未根據內心生活與外界生活相對立之深徹意識，亦未根據對於征服此種對立之精神歷程之認識。換言之，希臘式之合一，並未建築在理性上，亦未建築在超過其分別意識之合一上，實乃建築於對此分別之茫昧無知而已。故不久即代之以自我孤立與世界反對之意識，如斯多噶派，伊壁鳩魯派，及懷疑派的個人主義哲學之所表示是也。亞里斯多芬之喜劇，僅爲希臘精神最後刹那之快樂，轉瞬即過渡而成斯多噶派之嚴肅主義，從外界生活回復到自己靈魂之壁壘，再過渡到羅馬人之俗世平庸生活，在此生活中，法律成爲社會之惟一連鎖。自此再過渡而爲懷疑派之失望生活，懷疑一切，乃進而懷疑及於自身焉。今按：希臘人生，乃人生的而非天國的，此固異於耶教之不能與現實相融和矣。然希臘人生依然未脫個人主義之牢籠，不能與外界親切融和。黑氏哲學欲以理性與邏輯打通一貫，又常以征服對立爲言，其後繼起者乃有馬克思氏之階級鬥爭之歷史進程觀。此三十年間之兩度歐洲大戰爭，又現於最近德、蘇兩國對陣之大屠殺。竊疑理性與邏輯，固非消滅人世對立之工具；征服與鬥爭，更非消滅人世對立之步驟。中國古先聖哲以「仁」字作骨，以「孝」字立本，群己

天人，融洽無間，不借徑於邏輯，更無事乎征服。尼采又以憐憫爲弱者道德，而唱超人之說，不知惟仁爲勇，惟孝爲強，吾非斯人之徒與而誰與。以此較之希臘思想與耶教道德，固遙爲深透圓宏矣。近世彼中惟德儒好於人生作深思，恨不獲告之以中國哲人之理想也。

（民國三十一年一月思想與時代雜誌六期）

# 論古代對於鬼魂及葬祭之觀念

余讀古朗士所著希臘羅馬古代社會研究（李玄伯譯本），於彼邦古代迷信，言之綦詳。其首章論古代希臘、意大利人，信人死後其魂不離肉體，而與之同幽閉於墳墓中，詳舉當時諸士葬禮以爲說明。並謂此種信念，統治彼邦極長時期之思想，影響於其家族及社會之組織，幾皆以此項迷信爲根源。余因念此等觀念，古埃及人先已有之。埃及人視生人屋宇，不翅如逆旅，而死者之墳墓，則若爲彼等永久之住宅。其屍體用香料塗抹，以求永久保存，所謂「木乃伊」是也。彼輩信靈魂死後離去，他日可重返，再附屍體，即得復活。後代人言埃及，莫不盛稱其金字塔，若爲古埃及文化之最高表徵。然古埃及文化之所以綿歷不永而終於衰歇不復振者，實亦受金字塔之賜。竭生奉死，奈之何其可久。又如耶教復活傳說，此亦西方人相信死後靈魂可來再附肉體之一證。據是言之，自埃及、猶太、希臘、羅馬諸邦，古代西方有其共同的靈魂觀、永生觀乃及復活觀，

都和我們東方人想法不同。

今考春秋以來，中國古人對於魂魄之觀念。易繫辭有云：「精氣爲物，游魂爲變。」小戴禮記郊特牲篇謂：「魂氣歸於天，形魄歸於地。」此謂人之既死，魂魄解散，體魄入土，而魂氣則遊颺空中無所不屬。而中國古人所謂之「魂氣」，亦與西方人所謂之「靈魂」有不同。小戴記禮運篇有曰：

及其死也，升屋而號，告曰：皋某復！然後飯腥而苴熟，故天望而地藏也。體魄則降，知氣在上。

此處「魂氣」又改言「知氣」。當時人信人既死，其生前知氣（即魂氣）則離體飄游，故升屋而號，呼而復之。而魂之離體，則有不僅於已死者。故宋玉招魂有曰：「魂魄離散。」又曰：「魂兮歸來，去君之恆幹，何爲四方些。」又景差有大招。此等若爲當時南方楚人之信仰。然鄭人於三月上巳，出浴於溱、洧之間，其俗蓋亦寓招魂之意。則此種信仰，顯不止於南方之楚人。惟其人死而魂離，故中國古代於葬禮乃不甚重視。小戴禮檀弓篇有曰：

延陵季子使齊而返，其長子死，葬於嬴、博之間。旣封，曰：「骨肉歸復於土，命也。若魂氣則無不之也。」

史記高祖本紀記高祖過沛，謂沛父兄曰：

遊子悲故鄉，吾雖都關中，萬歲後，吾魂魄猶樂思沛。

則古人謂人旣死，魂即離魄而遊，其事豈不信而有徵。人之生命，主在「魂」，不在「魄」。「魂」旣離魄而去，則所謂「魄」者，亦惟餘皮骨血肉，亦如爪髮然，不足復重視。孟子曰：

蓋上世嘗有不葬其親者。其親死，則擧而委之於壑。他日過之，狐狸食之，蠅蚋姑嘬之。其顙有泚，睨而不視，蓋歸反虆梩而掩之。

據孟子之說，亦謂其人不忍見其親之屍爲狐狸蠅蚋所攢食，非謂其親之魂猶附死體，非葬埋則親魂永不安。蓋葬者所以盡人事，非以奉鬼道。檀弓篇又曰：

國子高曰：「葬也者，藏也。藏也者，欲人之弗得見也。是故衣足以飾身，棺周於衣，椁周於棺，土周於椁，反壤樹之哉。」

呂氏春秋節葬篇亦曰：

孝子之重其親，慈親之愛其子，痛於肌骨，性也。所重所愛，死而棄之溝壑，人之情不忍為也，故有葬死之義。葬也者，藏也。

淮南子齊俗篇亦曰：「葬薶足以收斂蓋藏而已。」故易曰：「古之葬者，厚衣之以薪，葬之中野，不封不樹，後世聖人易之以棺椁。」因此中國古人絕不贊成厚葬之事。厚葬之事始見於左傳。成公二年：

秋八月，宋文公卒，始厚葬，用蜃炭，益車馬，始用殉，重器備，椁有四阿，棺有翰檜。

君子謂華元、樂舉於是乎不臣。

然此所謂厚葬，較之埃及古俗，何翅千萬相去。宋文公亦一國之君，其葬如此，君子已譏主其事

者，而謂之「不臣」。其後生事漸富，風俗漸奢，厚葬之風亦漸盛。然所以爲厚葬者，亦不爲死者計。呂氏節喪篇論之，謂：

今世俗大亂之主，愈侈其葬，其心非爲乎死者慮也，生者以相矜尚也。侈靡者以爲榮，節儉者以爲陋。不以便死爲故，而徒以生者之誹譽爲務，此非慈親孝子之心也。

惟其不如西俗，信人之既死，其魂猶附隨於屍體。故厚葬之在中土，其風終不大盛。

人死魂離，於是而有皐號，於是而有招魂，於喪也有重，於祔也有主以依神，於祭也有尸以像神，凡以使死者之魂得所依附而寧定，勿使飄游散蕩。春秋以後，尸體廢而像事興。主也，尸也，像也，皆所以收魂而寧極之也。故古者不祭墓，韓退之豐陵行：「三代舊制存諸書，墓藏廟祭不可亂。」顧亭林日知錄亦謂：

體魄則降，知氣在上，故古之事其先人，於廟而不於墓。

南朝劉宋庾蔚之議招魂葬謂：

葬以藏形，廟以饗神，李子所云魂氣無不之，寧可得招而葬乎？

此皆中國歷古相傳魂不隨屍之義之明證。

然若謂死後有魂，魂雖不隨屍，苟有魂，即有鬼，而鬼並有知。惟儒家之說則並此而疑之。故孔子曰：「祭如在，祭神如神在，吾不與祭，如不祭。」又曰：「未知生，焉知死。」孔子之言見於論語者已極明白，而他書之記孔子之言者更透徹。說苑辨物篇：

子貢問孔子：「死人有知無知也？」孔子曰：「吾欲言死者有知也，恐孝子順孫妨生以送死也。欲言無知，恐不孝子孫棄而不葬也。賜欲知死人有知將無知也，死徐自知之，猶未晚也。」

此即論語「未知生焉知死」之說，而記之尤明晰。其說又見於檀弓篇，孔子曰：

之死而致死之，不仁而不可為也，之死而致生之，不知而不可為也。是故竹不成用，瓦不成味，木不成斲；琴瑟張而不平，竽笙備而不和，有鐘磬而無簨虡。其曰明器，神明之也。

是則孔子之論葬器，一猶孟子之論葬，皆所以盡人事，非所以奉鬼道。故曰：「飯用米、貝，弗忍虛也。不以食道，用美焉爾。」又曰：「孔子謂『爲明器者，知喪道矣，備物而不可用也』。」「『其曰明器，神明之也。』塗車、芻靈，自古有之，明器之道也。孔子謂『爲芻靈者善』，謂『爲俑者不仁』，不殆於用人乎哉。」又：

> 仲憲言於曾子，曰：「夏后氏用明器，示民無知也。殷人用祭器，示民有知也。周人兼用之，示民疑也。」

若此言而信，古語「殷尚鬼」，或可有之。殆殷人尚信人死爲鬼，而漸後漸知其不然。殉葬之風，古雖有之，然其風似亦不盛。秦穆公以子車氏之三子殉，見譏於左傳。自此稍後，則反對殉葬之思想，日見有力。檀弓載：

> 陳子車死，其妻與其家大夫謀以殉葬，以告陳子亢曰：「夫子疾，莫養於下，請以殉葬。」子亢曰：「以殉葬，非禮也。雖然，彼疾當養者孰若妻與宰？得已，則吾欲已，不得已，則吾欲以二子者之爲之也。」於是弗果用。

子亢，孔子弟子，故亦不斥言人死無知，而特曰殉葬之非禮。又：

陳乾昔寢疾，屬其兄弟而命其子曰：「我死，則必大為我棺，使吾二婢子夾我。」陳乾昔死，其子曰：「以殉葬，非禮也，況又同棺乎？」弗果殺。

此則據禮而違父之遺命，其人蓋亦深知儒禮者。國策：

秦宣太后愛魏醜夫，太后病將死，出令曰：「為我葬，必以魏子為殉。」或為魏子說太后曰：「以死者為有知乎？」太后曰：「無知也。」曰：「若太后之神靈，明知死者之無知也，何為空以生所愛葬於無知之死人哉！若死者有知，先王積怒久矣，太后救過不暇，何暇私魏醜夫？」太后曰：「善。」乃止。

然則當其時，死人無知，雖如秦太后欲以人殉，亦知之。故中土殉葬之風，宜其終不能盛。秦漢以後，賢達之士又屢唱薄葬之論，尤著者如楊王孫之臝葬令，謂：

死者，終生之化，而物之歸。歸者得至，化者得變，是物各反其真也。吾聞之，精神者天

有之，形骸者地有之，精神離形，各歸其眞，故謂之鬼。鬼之為言歸也。且尸塊然獨處，豈有知哉。

此則明言無鬼，又言尸無知。又如崔瑗顧命，謂：

人稟天地之氣以生。及其終也，歸精於天，還骨於地，何地不可藏骸形？

又趙咨遺書謂：

夫亡者，元氣去體，貞魂遊散，反素復始，歸於無端。旣已消仆，還合糞土，土為棄物，豈有性情，而欲制其厚薄。但以生者之情，不忍見形於毀，乃有掩骼之制。

凡此所言，皆為遠識。惟明言人死無知而主薄葬，此與儒家愼終追遠、敦孝重禮之義不合。要之皆透徹始終，明達死生，較之西土往古之沉迷執著，相勝遠矣。至於流俗人之間，猶有妄見小信，此無足怪。及印度佛教流傳，重有「三世輪廻」及「地獄」諸說；然士大夫間染於古訓者已深，迷信之說，每不易入。因此宗教之在中土，亦不發展。因讀古朗士書，彌覺東土古哲高情曠

識，可珍可貴；因爲撮其大要，備探究東西民俗異同者參究焉。

（民國三十一年一月責善半月刊二卷二十期，思親彊學室讀書記之十三。）

# 中國思想史中之鬼神觀

## 上篇

本文分上下兩篇。上篇專述自春秋戰國時代迄於佛教東來爲止，下篇專述佛教盛極以後之中國傳統思想復興，以宋明儒爲主。其他則隨文附見，不多詳及。然中國傳統思想中的鬼神觀，其主要大體，殆已備舉無遺。

### 一　鄭子產吳季札之魂魄論

春秋時代，乃中國古代思想一極重要的轉變期。此下先秦諸子，有許多思想，都承襲春秋。關於鬼神觀之新思想，其開始亦在春秋時，而爲戰國所承襲。左傳備載春秋時人對於鬼神方面之

種種傳說與故事，可見當時鬼神迷信之風尚極盛。但不少開明而深刻的觀點，亦在此時興起。其最主要者，厥爲鄭子產所提出的魂魄觀。此事發生在魯昭公七年，相當於西曆紀元前之五百三十五年。左傳云：

> 鄭人相驚以伯有，或夢伯有介而行，曰：「壬子，余將殺帶。明年壬寅，余又將殺段。」及壬子，駟帶卒。（明年）壬寅，公孫段卒。國人愈懼。其明月，子產立公孫洩及良止以撫之，乃止。子大叔問其故，子產曰：「鬼有所歸，乃不為厲，吾為之歸也。」

此一節，描繪伯有之鬼出現，及其爲厲鬼殺人之可怕情形，可謂是眞龍活現，如在人目前。子產爲伯有立後嗣，奉其祭祀，算把此事消弭了。在此一段故事中，可見子產仍信人死有鬼，和當時一般意見差不遠。但重要者，在他下面的一番大理論。左傳云：

> 及子產適晉，趙景子問焉，曰：「伯有猶能為鬼乎？」子產曰：「能。人生始化曰魄，既生魄，陽曰魂。用物精多，則魂魄強。是以有精爽至於神明。匹夫匹婦強死，其魂魄猶能憑依於人以為淫厲。況良霄（卽伯有），我先君穆公之冑，子良之孫，子耳之子，敝邑之

卿，從政三世矣。其用物宏，其取精多，其族又大，所憑厚矣，而強死，能為鬼，不亦宜乎？」

此一番理論，子產明白承認人死可爲鬼，並能爲厲，又可歷時久遠而仍爲厲。然非謂盡人死後皆然。其主要關係，在其人生前魂魄之強弱。就字形言，魂魄字皆从鬼，其原始意義，應指人死後關於鬼一方面者而言。但子產所言之魂魄，則移指人生時。「魄」則似指人之形體，「魂」則指人之因於有此形體而產生出之種種覺識與活動。子產認爲，若其人生前生活條件優，即所謂憑依厚，則其魂魄強，因此死後能爲鬼。若其人生前生活條件劣，即所謂憑依薄，則魂魄弱，則在其死後，亦未必能爲鬼。誠如此，則在子產觀念中之所謂鬼，僅是指人死後，猶能有某種活動之表出。而此種活動，則僅是其人生時種種活動之餘勁未息，餘勢未已。若果如此，則顯然與普通世俗意見所謂人死爲鬼者不同。因普通所謂人死爲鬼，乃指人死後，仍有某種實質存在。此在古代世界其他各民族，殆均抱此信仰。此種實質，即所謂「靈魂」。至於中國古人對於靈魂信仰之詳細查考，因非本文範圍，姑勿論。惟春秋時人，則對此種靈魂信仰，已顯淡薄，並有動搖。即如趙景子對子產發疑問，殆已抱一種不深信態度者。而子產則顯然更不信人死後有靈魂之存在。故

子產解釋伯有爲鬼，乃推原於其生時之魂魄之強。故子產此處所用魂魄字，乃不指人死後之鬼的一方面言，而移指人生前之形體與其種種作用。可見子產此一番話，在當時思想界，實是一番極新鮮的大理論。我們此刻來講中國思想史裏的鬼神觀，所以特從子產這一番話講起，亦正爲此故。

此下再就子產這一節話，據後代人注疏，再加詳說。左傳孔穎達正義云：

人稟五常以生，感陰陽以靈。有身體之質，名之曰形。有噓吸之動，謂之為氣。形氣合而為用，知力以此而彊，故得成為人也。此將說淫厲，故遠本其初。人之生也，始變化為形，形之靈者，名之曰魄也。既生魄矣，魄內自有陽氣。氣之神者，名之曰魂也。魂魄，神靈之名，本從形氣而有。形氣既殊，魂魄亦異。附形之靈為魄，附氣之神為魂也。附形之靈者，謂初生之時，耳目心識，手足運動，啼呼為聲，此則魄之靈也。附氣之神者，謂精神性識，漸有所知，此則魂之神也。是魄在於前，而魂在於後，故曰「既生魄，陽曰魂」。魂、魄雖俱是性靈，但魄識少而魂識多。

此一段正義解釋魂魄字，是否與子產當時原意有歧，此層無可詳論。據先秦以下古籍言「魄」

字，有兩義。一據形、神分別，「魄」即作形體解。惟既有形，即有知。魄與魂皆言知，惟指其僅限於形體之知言，則如正義之所釋。正義乃魏晉後人見解，容不能與春秋時人原義一一吻合。惟經師說義皆有傳統，故此所說，實是從來經師大體意見，而經魏晉後人詳細筆之於書，而孔穎達乃以采之入正義者。故我們亦儘不妨認此一段解釋，乃兩漢以來經師們之傳統解釋，並亦可認爲與子產當時原旨，至少相距不甚遠。故我們據此一段疏文來闡述子產對於魂魄觀念之眞意，殆亦不致有甚大之謬誤。

在此有最値注意者，即在中國春秋時人，至少如子產，顯然並不認爲在人生前，先有某種實質，即所謂「靈魂」者投入人身，而才始有生命。中國春秋時人看人生，已只認爲僅是一個身體，稱之曰「形」。待其有了此形，而才始有種種動作或運動，此在後人則稱之曰「氣」。人生僅只是此形氣，而所謂神靈，則指其有此形氣後之種種性能與作爲，故必附此形氣而見，亦必後此形氣而有。並不是外於此形氣，先於此形氣，而另有一種神靈或靈魂之存在。此一觀念，我們可爲姑定一名稱，稱之爲「無靈魂的人生觀」。當知此種無靈魂的人生觀，實爲古代中國人所特有。同時世界其他各民族，似乎都信有靈魂，而中國思想獨不然。由此引伸，遂有思想上種種其他差異。當知中國思想此後演進所得之許多特殊點，若深細推求，可謂其本源於此種無靈魂的人

生觀而來者，實深實大。故此一層，實在值得我們加以特別的注意與闡發。此種所謂無靈魂的人生觀，我們亦可稱之爲是「純形氣的人生觀」。若以哲學術語說之，則是一種自然主義的人生觀。因於此種人生觀而牽涉到宇宙觀，則亦將爲一種自然主義的宇宙觀，而因此遂對於形而上的靈界之探索，在此下中國思想史裏，似乎甚少興趣。而如其他各民族之宗教信仰，亦遂不獲在中國盛大發展，而甚至萎縮以盡。因此我們不得不說，子產此一觀點之提出，對於此後中國思想史之演進，實有其甚深甚大的關係。

此下再說有與正義相歧之解釋。子產云：「人生始化曰魄，既生魄，陽曰魂。」杜預注：「魄，形也。」此注只說子產所說之魄，只指體魄形魄言。「魄」即指人之形體，非指覺識。人生必待有此形體，才始生覺識。既生魄，陽曰魂，「魂」始指覺識言。「用物精多」，即是生活條件之充足。因於生活條件之充足而使其人體魄強，而覺識亦強，故曰「魂魄強，是以有精爽，以至於神明」。此所謂精爽、神明，則皆指人生時之覺識言。或是子產原義僅如此。後代注疏家言，如上引正義所云，認爲魂、魄皆指覺識，又將此分屬於形氣，始說「初生之時，耳目心識，手足運動，啼呼爲聲」，屬於魄。「精神性識，漸有所知」，屬於魂。此則或是魏晉以後經師據子產意見，逐步分析入細，乃始如此說之。而子產初義，似尚未作如此分別。至云「魄識少，魂

識多」，此等語疑受佛家影響。但就大體論，則後代注疏與左傳所記子產原文，同爲主張一種純形氣的，即無靈魂的人生觀，此則先後一致，並無甚大違異也。

上文說子產言魂魄，「魄」字僅指體魄言，不指魄識言，又可引稍後小戴禮記郊特牲篇中語作證。郊特牲云：

魂氣歸於天，形魄歸於地。

可見魄屬形，魂屬氣，語義分明甚晰。左昭七年正義引劉炫云：

人之受生，形必有氣，氣形相合，義無先後。而此（指子產語）云始化曰魄，陽曰魂，是先形而後氣，先魄而後魂。魂魄之生有先後者，以形有質而氣無質，尋形以知氣，故先魄而後魂。其實並生，無先後也。

劉炫此一節辨解，不僅解釋子產原意最爲的當，並亦於子產原意有所補充。因人生最先是形體，而形體又從宇宙中大氣來，劉炫謂「氣形相合，義無先後」，較之孔疏，實更圓密。而劉炫所據，實是戰國人意見，此待下詳。惟再深一層言之，氣形相合固是無先後，形神相合，亦可說無

先後。嬰孩呱呱墮地此一哭聲之縱，便已有了知。則不得定謂子產所言「人生始化曰魄」定即指形體言。一說是人生有了此形體，才始有種種作用與覺識，此始謂之魂。另一說則說成此始謂之魂魄。究竟子產當時立論原意如何，此則甚難細究。

在鄭子產論魂魄後二十年，當魯昭公二十七年，相當於西曆紀元前五百十五年，有吳季札在旅行途中葬子時論及魂魄一節，其語載在小戴禮記檀弓篇。其文云：

延陵季子適齊，於其反也，其長子死，葬於嬴、博之間。孔子曰：「延陵季子，吳之習於禮者也。」往而觀其葬焉。其坎深不至於泉，其歛以時服。既葬而封，廣輪揜坎，其高可隱也。既封，左袒，右還其封且號者三，曰：「骨肉歸復於土，命也，若魂氣則無不之也。」

此處所謂骨肉歸於土，即是郊特牲所謂形魄歸於地。而左昭七年正義亦連帶說及此文，云：

孝經說曰：「魄，白也。魂，芸也。」白，明白也。芸，芸動也。形有體質，取明白為名。氣唯噓吸，取芸動為義。鄭玄祭義注云：「氣，謂噓吸出入者也。耳目之聰明為

魄。」是言魄附形而魂附氣也。……以魂本附氣，氣必上浮，故言魂氣歸於天。魄本歸形，形既入土，故言形魄歸於地。

此處改言魄附形，魂附氣，則仍主魄非即是形，而特爲附形之一種靈，故曰「耳目之聰明爲魄」。其義蓋本諸鄭玄，鄭玄則尚在杜預前。而鄭玄所以說「耳目之聰明爲魄」者，則亦有故，今試再加申說。

上文已指出，子產所說之魂魄，決非魂魄二字之原始義，因此亦非魂魄二字之通用義，此乃子產一人之特創義。即如楚辭宋玉招魂有云：

魂魄離散，汝筮予之。

又云：

魂兮歸來，去君之恒幹，何為四方些！

長人千仞，惟魂是索些！

彼皆習之，魂往必釋些！

如此類語尚多，不盡引。凡此所用「魂」字，殆與原始義較近，此乃謂人生在肉體外另有一靈體，可以游離肉體而自有其存在。此靈體即稱魂，有時則魂魄連言，是魄亦同屬靈體可知。

又如楚辭景差大招有云：

魂魄歸來，無遠遙只！魂乎歸徠，無東無西無南無北只！

又云：

魂魄歸徠，閒以靜只！

此證晚周時南方楚人，尚多抱靈體與肉體之分別觀，而魂魄則同屬靈體，文顯可知。即就左傳言，魯昭公二十五年，有如下之記事云：

宋公宴叔孫昭子，飲酒，樂，語相泣也。樂祁佐，退而告人曰：「今玆君與叔孫，其皆死乎！吾聞之：『哀樂而樂哀，皆喪心也。』心之精爽，是謂魂魄。魂魄去之，何以能久？」

此顯以魂魄同指爲心之精爽。鄭玄乃東漢一大經師，當時經師說經，只求將經典會通作解。故凡遇經典中魂魄字，鄭玄必求其處處解通，其說「耳目之聰明爲魄」，乃本之樂祁。今不知子產言魂魄，是否與樂祁同義。如屬同義，子產亦僅說人生先有形體，後有魂魄，即覺識。要之「魄」字有歧義，亦無害。此處亦可見經師義訓殊亦不當輕視也。

上文已說明了子產所說之魂魄義。因子產既不信人生在肉體外另有一靈體存在，故子產雖仍信人死可有鬼，但對鬼神觀念，則必然會因於子產此一番見解而引生出大變化。此事就典籍證之，則已下及孔子時代之後。

## 二　孔子以下儒家之鬼神論

在論語，孔子曾說：「敬鬼神而遠之。」又說：「未能事人，焉能事鬼？」又說：「子不語怪力亂神。」似孔子僅不多說鬼神事，而於鬼神觀念，則仍若同於向來普通意見，無大違異。但小戴禮記祭義篇載孔子與宰我論鬼神一節，則顯然對於從來鬼神觀念有一番嶄新的見解，可與子產論魂魄後先輝映。蓋既有子產之新的魂魄觀，則自會引生出孔子的新的鬼神觀，此乃思想史上一種必然應有之進程也。祭義云：

宰我曰：「吾聞鬼神之名，不知其所謂。」子曰：「氣也者，神之盛也。魄也者，鬼之盛也。合鬼與神，教之至也。衆生必死，死必歸土，此之謂鬼。骨肉斃於下，陰為野土。其氣發揚於上，為昭明，焄蒿、悽愴，此百物之精也，神之著也。因物之精，制為之極，明命鬼神，以為黔首則。百衆以畏，萬民以服。」

此一節話，最可注意者，即從討論魂魄轉變到討論鬼神。雖與上引子產語一脈相承，而問題之著重點，則已甚不同。此一番對話，是否眞出於宰我與孔子，今已無從細考。惟此文顯見爲晚出。正義云：

黔首謂民。「黔」謂黑也，凡人以黑巾覆頭，故謂之黔首。案史記云：「秦命民曰黔首。」此紀作在周末秦初，故稱黔首。此孔子言，非當秦世，以為黔首，錄記之人在後變改之耳。

是即據「黔首」一語，證此文乃出後人紀錄，即不能確認爲是孔子當時說話之全部眞相。然至少亦可證在先秦儒家中有此一番見解也。

據本文言，「骨肉斃於下，陰爲野土」，此之謂鬼，鬼即指其歸復於土者言，則應指形骸。但又說「魄者鬼之盛」，則似魄不僅指骨肉形骸，而猶帶有關於骨肉形骸之一番覺識言。指其在生前曰魄，死後則稱爲鬼也。

正義又云：

子曰「氣也者，神之盛也」者，此夫子答宰我以神名，言神是人生存之氣。氣者，是人之盛極也。

此處正義釋「神」字極明確，無游移。謂神是人生存時之氣，則鬼又似決然指人生前之形體。因其死後之必歸復於土，故正義又云：「鬼，歸也。此歸土之形，謂之鬼。」此乃先秦儒家心意中所謂之鬼神，後代經師說之，十分明確，斷不如一般世俗，指其離了肉體而另有一種靈體而始謂之鬼神矣。

其實神指人生存時之氣此一義，並不專是儒家說，我們若把正義此語來解釋莊子書中「神」字，也見處處貼切。可見中國古人之鬼神觀，在先秦儒、道兩家，本是訢合一致，並無甚多異見。而無寧謂後起儒說或多本於道家，此層俟下再及。

今再說，骨肉歸於土，其事顯見，但謂「魂氣歸於天」，「魂氣則無不之」，這究該如何解說呢？祭義篇正義又有一節說此云：

人生時，形體與氣合共為生。其死，則形與氣分，其氣之精魂，發揚升於上。為昭明者，言此升上為神靈光明也。焄蒿、悽愴，此百物之精也者。焄謂香臭也，言百物之氣，或香或臭。蒿謂烝出貌，言此香臭烝而上出，其氣蒿然也。悽愴者，言此等之氣，人聞之，情有悽有愴。百物之精也者，人氣揚於上為昭明，百物之精氣為焄蒿、悽愴。人與百物共同，但情識為多，故特謂之神。

此則分別指出人與其他萬物之相異。因人生有情有識，故其死後，其生前種種情識，尙若浮游存在於天地間，仍可與生人之情識相感觸、相通接，於是若有一種神靈光明。至於萬物，則無情識，故其接觸感通於人者，僅爲一種焄蒿、悽愴。大抵焄蒿有一種溫暖義，如人接春夏百物之氣，即感其如是。悽愴有一種楸涼義，如人接秋冬百物之氣，即感其如是。此雖於生人之情識亦可有感觸，但不能如感觸於已死之人者之爲若神靈而光明。如此說之，中國儒家思想，如經典中所說，顯然主張一種無鬼論，亦可說爲無神論。其所謂神，僅指其人生前之魂，或說魂魄。因其

有一番情識作用，而及其死後，此種情識，仍能與其他生人之同具有情識者相感通、相接觸。若專說氣，則人死後氣已絕，故左昭七年正義曰：

人之生也，魂盛魄強，及其死也，形消氣滅。

氣已滅，何謂其能復發揚升游於天地之間？故知所謂「魂氣歸於天」，「魂氣無不之」者，實即指其人生前之魂而言，即指其人生前之種種情識言。因情識是魂之事，魂則不屬於形而屬於氣，故說是魂氣。祭義篇正義又云：

氣在口，噓吸出入，此氣之體，無性識也。但性識依此氣而有，有氣則有識，無氣則無識，則識從氣生，性則神出也。

此一節，說氣與識，及性與神之分別。其人生前種種喜怒哀樂皆是識，亦謂之情識。惟前人後人，喜怒哀樂，率皆相同，故亦謂之性識。識依氣而有，人死即氣絕，但其生前種種因氣而有之識，則若存在若不存在，若消失若不消失。譬如忠臣孝子，節婦烈女，其生前一番忠孝節烈，豈能說一死便都消失不存在？故曰性則神出。人有此性才能成神。神之與氣則不同，專從其識之從

氣生者言，在中國古人乃稱之曰魂氣，亦得稱知氣。小戴記禮運篇有云：

> 體魄則降，知氣在上。

是也。

根據上述，可見古代中國經典中所謂之魂魄與鬼神，其實一義相通，而與後代一般世俗流傳之所謂魂魄與鬼神者大不同。左昭七年正義又云：

> 聖王緣生事死，制其祭祀。存亡既異，別為立名。改生之魂曰神，改生之魄曰鬼。

可見死後之鬼神，即是生前之魂魄。只因其人已死，故不再稱之爲魂魄，而改稱爲鬼神。如此說之，豈不人死後，同時有神又有鬼，正如人生前，同時有魂又有魄。所以祭義要說：「合鬼與神，教之至也。」正義說之云：

> 人之死，其神與形體，分散各別。聖人以生存之時，神形和合，今雖身死，聚合鬼神，似若生人而祭之，是聖人設教，興致之，令其如此也。

此謂人生前，魂魄和合，即形神和合，死後，魂魄分散，即鬼神分散。鬼指屍體，即生前之魄。神指魂氣，即生前之種種情識。人死後，其生前種種情識，生者還可由感想回憶而得之。但其屍體，則早已歸復於土，蔭於地下，變成野澤土壤。而聖人設教，則設法把此魂與魄，即鬼與神，由種種禮的設備，求其重新會合，要它仍像生前一般。此一節把儒家祭禮精義都已說盡。

## 三　先秦儒家之祭祀義

讓我們再引祭義幾段本文作申說。祭義云：

霜露既降，君子履之，必有悽愴之心，非其寒之謂也。春，雨露既濡，君子履之，必有怵惕之心，如將見之。致齊於內，散齊於外。齊之日，思其居處，思其笑語，思其志意，思其所樂，思其所嗜。齊三日，乃見其所為齊者。祭之日，入室，僾然必有見乎其位。周還出戶，肅然必有聞乎其容聲。出戶而聽，愾然必有聞乎其嘆息之聲。

為何祭之前，要齋戒致思，來思念所祭者之生前之居處、笑語、志意，與其所樂所嗜呢？此居處，與笑語，與志意，與其所樂所嗜，便是死者生前魂氣之所表現，亦是此死者之神之所藉以復

活。爲何要如見乎其位，聞乎其容聲，與夫其歎息之聲呢？此則在致祭者之想像中，似乎又見了死者之體魄，即死者之鬼，像眞來降臨了。

祭義又說：

孝子將祭，慮事不可以不豫。比時具物，不可以不備。虛中以治之。宮室旣修，牆屋旣設，百物旣備，夫婦齋戒沐浴，盛服奉承而進之。洞洞乎！屬屬乎！如弗勝，如將失之，其孝敬之心至也與？薦其俎豆，序其禮樂，備其百官，奉承而進之。於是諭其志意，以其慌惚以與神明交，庶或饗之。庶或饗之，孝子之志也。

爲何要比時具物，修宮室，設牆屋，薦俎豆，序禮樂呢？因爲事死如事生，把奉侍其人生前的一切情景條件，重新安排布置起，便會慌惚像眞有鬼出現。爲何要虛中，要齋戒沐浴，要孝敬之心至，而諭其志意呢？因爲這樣才能把死者之神在致祭者之心中重新復活。此兩段，豈不是「合鬼與神」一語之確解？祭義雖亦是晚出書，但論語不曰「祭神如神在，我不與祭，如不祭」乎？祭義所說，顯是論語此等話之最好注腳。因此我們說，先秦儒家的鬼神觀，大體上一線相承，無大差違。

因此，郊特牲又說：

鬼神，陰陽也。

禮運亦說：

人者，其天地之德，陰陽之交，鬼神之會，五行之秀氣也。

正義云：

鬼謂形體，神謂精靈。祭義云：「氣也者，神之盛也。魄也者，鬼之盛也。」必形體精靈相會，然後物生，故云「鬼神之會」。

可見中國經典中所云之「鬼神」，其代表孔孟以下儒家思想者，均不指俗義之鬼神言。其與論語中所言鬼神字，顯有不同，此是儒家思想本身之演進處。

## 四　道家思想與儒家之關係

由於子產之提出新的魂魄觀，而此後遂正式一變而成爲先秦儒家的一種無鬼論與無神論，其大體轉變如上述。至於道家方面，亦同樣主張無鬼論與無神論，此層較易見，可不再詳說。但這裏面，究竟是儒家影響道家的多，抑是道家影響儒家的多，此待另文細闡。但大體言之，則儒家所言鬼神新義，多見於小戴禮與易繫傳，此兩書皆晚出，則似乎儒家接受道家思想之分數當尤多。

茲再引易繫辭傳一節闡說之。繫辭傳云：

易與天地準，故能彌綸天地之道。仰以觀於天文，俯以察於地理，是故知幽明之故。原始反終，故知死生之說。精氣為物，遊魂為變，是故知鬼神之情狀。

鄭玄注云：

游魂謂之鬼，物終所歸。精氣謂之神，物生所信。

照上來所說，「游魂爲變」應是神，「精氣爲物」應是鬼，鄭氏此注，初看似說顚倒了。朱子易本義則云：

陰精陽氣，聚而成物，神之伸也。魂游魄降，散而爲變，鬼之歸也。

經此一番闡發，知鄭玄注義，並無歧誤，只是省文互見而已。而朱注之精妙，亦可由此而見。總之，鬼神只是陰陽之氣，只是此二氣之一往一復，一闔一闢，一屈一伸。天地萬物皆逃不出此鬼神之大範圍。故中庸說：

鬼神之爲德，其盛矣乎！視之而弗見，聽之而弗聞，體物而不可遺。

鄭玄注：

「體」猶生，「可」猶所也。不有所遺，言萬物無不以鬼神之氣生也。

此處鄭注不說鬼神，而轉說鬼神之氣，下語極審當。其實鬼神之氣，即是陰陽之氣，惟儒家以鬼神字替代了道家的陰陽字，遂把道家的自然宇宙觀，又轉成爲人格化。其分別僅在此，此一層俟下再略及。

以上略述先秦儒家之無鬼論與無神論。其實在當時，主張無鬼論者殆極普遍，不限於儒家。

惟墨子一派，獨守舊見，主張「明鬼」。惜今傳墨子書，僅存明鬼下篇，其上、中兩篇已闕。在明鬼下篇中，屢有「今執無鬼者曰」云云，可見其時主張無鬼論者必多，但並未明指執無鬼論者乃儒家。又其非儒篇，惜亦僅存下篇，而上篇亦闕。在非儒下篇中，亦無駁斥儒家無鬼之說。據此推想，知當時主張無鬼者，似不限於儒家。或儒家對此問題，毋寧還是採取了較保留而較隱藏的態度者。

## 五　荀子的神形論

現再順次說到晚周，荀子天論篇有云：

> 天職既立，天功既成，形具而神生，好惡喜怒哀樂藏焉，夫是之謂天情。

楊倞注：

> 言人之身，亦天職天功所成立也。形謂百骸九竅，神謂精魂。天情，所受於天之情也。

荀子此文「形具而神生」，其實亦仍是子產所謂「人生始化曰魄，既魄生，陽曰魂」一語之同意

語。荀子之所謂「形」，即子產之所謂「魄」。而荀子之所謂「神」，即子產之所謂「魂」。楊倞說「神謂精魂」，此注確切。揚雄太玄注亦云：

神，精魂之妙者。

大戴禮記曾子天圓篇有云：

陽之精氣曰神，陰之精氣曰靈。神靈者，品物之本也。

盧辯注云：

神為魂，靈為魄，魂魄，陰陽之精氣，生之本也。及其死也，魂氣上升於天為神，體魄下降於地為鬼，各反其所自出也。

盧辯此注，近似鄭玄，通指魂魄爲神靈。然謂人生本於氣，仍屬一種純形氣的人生論，則仍不謂形體之外另有一種神靈或靈魂之投入也。又易繫辭「遊魂爲變」，虞翻注云：

魂，陽物，謂乾神也。

虞翻此注亦承襲舊誼，要之謂宇宙人生，僅是形氣。神即屬於氣，非於氣之外別有神。此則大體一致，決無甚大之差違。惟有一端當注意者。當子產時，雖已創闢新見，但仍援用「魂魄」舊語。逮荀子時，則不再用魂魄字，而徑稱爲「形神」。「形神」兩字，尤爲先秦道家所愛用。自此以降，相沿多說形神，少言魂魄。因說魂魄易滋誤會，說形神則更屬明顯。當知形神之神，顯然已不是鬼神之神，乃僅指其人生前之一段精氣言。此種精氣，人死後，又散歸於天地間，惟此乃稱爲神。而形體之埋藏於土者，則稱爲鬼。如此則中國古代人之鬼神觀，直自先秦下及隋唐經師注疏，雖說法精粗有異，相互間或有所出入，而大體如上述，同爲主張一種無鬼論與無神論，此事甚顯白，儘無可疑也。

## 六　兩漢以降的鬼神觀

循此以降，在西漢有楊王孫，他臨死遺囑說：

精神者，天之有也，形骸者，地之有也。精神離形，各歸其眞，故謂之歸。鬼之為言，歸

也。

此處所謂精神，亦可說精氣，亦可說精魂，亦可說神氣，亦可說神魂，亦可說魂氣，其實諸語全是一義。「精」字亦爲先秦道家所創用，最先見於老子。而「精神」兩字之連用，亦始於道家，多見於莊子之外、雜篇。總之所謂精神者，仍由一種純形氣的、無靈魂的人生觀而來，仍是一種無鬼論與無神論者的觀點。此層即就本篇上引各段文字細繹，即可悟瞭。楊王孫平生事蹟無考，僅憑此一篇臨死遺文留名史籍，亦可見當時人對其見解之重視。

其次當說到東漢王充。王充論衡有訂鬼篇，亦主張無鬼論。訂鬼篇云：

人所以生者，陰陽氣也。陰氣主為骨肉，陽氣主為精神。人之生也，陰陽氣具，故骨肉堅，精氣盛。精氣為知，骨肉為強。故精神言談，形體固守。骨肉精神，合錯相持，故能常見而不滅亡也。太陽之氣盛而無陰，故徒能為象，不能為形。無骨肉，有精氣，故一見恍惚，輒復滅亡也。

此一節實仍與子產所說無二致。惟子產用魂魄字，而王充改用骨肉與精神字，此爲不同。人生必

形體與精神合，始能具體存在，此即王充所謂常見而不滅亡也。若骨肉消散，則縱使精神存留，亦僅能顯出一虛象，不能摶成一實形。此「象」字始見於易，亦爲先秦道家所樂用，而易繫辭傳於此大加發揮。此後宋儒好言「氣象」，其實氣象與精神之二語，皆在道家思想中寓有極重要之意義，儒家受其影響，故援用而不自覺耳。

訂鬼篇又云：

凡天地之間有鬼，非人死精神為之也，皆人思念存想之所致也。

此一說，較之子產語尤見進步。子產尙承認伯有可以爲鬼，王充則謂天地間之鬼，皆生人思念所致。王充雖非儒家，而此語實深細闡發了上引小戴記祭義篇所論之精義。儒家祭祀，所重正在祭者之思念存想。若問儒家何以要如此看重此一番思念存想，來保持祭祀之禮於不墜，此則已觸及儒家思想之深微重大處，以非本篇範圍，不擬涉及。惟既言思念存想，則思念存想之著重點，決非思念存想於所祭者生前之形體，而更當著重在思念存想於所祭者生前之精神。此層雖易知，而由此深入，即牽涉到儒家主張祭禮之另一重要義，此處亦不能詳論。惟專據王充意言之，彼乃謂天地間有鬼，非由人死後仍有一種精神存留，而實由生人對死者之一番思念存想，而覺若其人精

神之復活，是則王充實爲別自闡明了鬼神之理之另一面，而王充之爲顯然主張徹底的無鬼論者更可知。

論衡論死篇又說：

人之所以生者，精氣也。死而精氣滅。能為精氣者，血脈也。人死血脈竭，竭而精氣滅，滅而形體朽，朽而成灰土，何用為鬼？

又曰：

人死，精神升天，骸骨歸土，故謂之鬼。

又曰：

或說：鬼神，陰陽之名也。陰氣逆物而歸，故謂之鬼。陽氣導物而生，故謂之神。神者伸也，申復無已，終而復始，人用神氣生，其死復歸神氣。陰陽稱鬼神，人死亦稱鬼神。氣之生人，猶水之為冰也。水凝為冰，氣凝為人。冰釋為水，人死復神，其名為神也，猶冰

釋更名水也。

此條言天地有陰陽二氣。陰氣凝爲人之形體，死則骸骨歸土，故謂之鬼。陽氣導爲人之精神，即情識，死則復化於大氣中而謂之神。神是指此生生不絕之氣而言。故人死爲神，猶言冰釋爲水也。又曰：

人未生，在元氣之中。既死，復歸元氣。元氣荒忽，人氣在其中。

此條分言人氣、元氣。人由元氣而生，復歸於元氣，即謂之鬼神。王充此等語，總之認人生乃屬純形氣者，非在形氣之外另有一種靈魂之加入。既抱如此觀點，即可稱之爲無鬼論與無神論。故王充意見，實是仍續子產以來之傳統意見也。惟即就王充書，亦可想像當時社會迷信鬼神之風尙極盛。逮後漢末黃巾五斗米鬼道出現，近儒章炳麟謂當淵源於墨家，而非承襲自道家，此辨有卓識。蓋先秦諸家對此問題，接近通俗意見，主張明鬼者惟墨。故謂墨家此一義，尙流傳於後代世俗間，固無不可耳。

又次說到應劭風俗通，其書多記俗間神話怪事，然應劭似亦主無鬼論。故曰：

死者澌也，鬼者歸也。精氣消越，骨肉歸於土也。

又曰：

董無心云：「杜伯死，親射宣王於鎬京。」予以為桀、紂所殺，足以成軍，可不須湯、武之衆。

董無心亦是先秦儒家，主無鬼，難墨徒纏子，其言論亦見引於論衡。

## 七　佛教傳入以後與中國傳統鬼神觀之爭辨

此下佛教入中國。佛教有「三世輪廻」之說，雖不主張有靈魂，實無異於主張有靈魂。其時一輩儒生經師，則仍主先秦以來儒家舊說，其義略見於經典之諸注疏，已詳上引。而梁時有范縝，造爲神滅論，在當時，實對佛家思想爲一主要之打擊，因此激起許多辨難。范縝神滅論大義，謂「神即形也，形即神也」。是以「形存則神存，形謝則神滅」。

又說：

形者神之質，神者形之用。未聞刀沒而利存，豈容形亡而神在。

是則范縝之意，仍是荀子「形具而神生」，子產「既生魄，陽曰魂」之舊誼，又其說吳季札「魂氣無不之」云：

人之生也，資氣於天，稟形於地，是以形銷於下，氣滅於上。氣滅於上，故言「無不之」。無不之者，不測之辭耳，豈必其有神與知耶？

此說更徹底，與王充語相似。當時一輩難者，謂形神可離，是二，非即是一。然若果有離形而可以獨存之神，則試問此非一種變相之靈魂而何？而范縝意見之確然代表中國傳統意見，亦更可無疑矣。

## 八　儒道兩家對於宇宙論之終極相異處

繼此尚有一層須提及者。上文所述中國思想史中之傳統的純形氣的人生觀。此在先秦，應分儒、道兩大支。道家因於主張純形氣的人生觀，而緊接著主張純自然的宇宙觀。而道家言宇宙原

始，又終必推極至於「無」。但儒家則不願接受此種純無的宇宙觀，於是又重新提出一「神」字。故儒、道兩家主張自然之宇宙觀雖一，但道家主張自然之外無別義，因又謂宇宙終極是一「無」。儒家則承認此自然宇宙之最後終極乃一「神」。此所謂「神」者，雖仍不脫形氣，雖非主張在形氣之外別有神，而僅謂此宇宙大形氣之自身內部即包孕有神性。故此神則非創出宇宙之神，而成爲此宇宙本身內涵之一德性。此說備見於周易之繫辭傳。繫辭傳云：

神無方而易無體。

神無方所，自然更無人格性，此神則僅是整個宇宙造化之充周流動而無所不在者。繫辭傳又云：

陰陽不測之謂神。

此與「鬼神者，陰陽也」之神又微不同。此乃就整個陰陽二氣之變化不測而謂之神。故繫辭傳又曰：

知變化之道者，其知神之所謂乎？

又曰：

窮神知化，德之盛也。

又曰：

神者，妙萬物而為言者也。

老子曰：「同謂之玄，玄之又玄，衆妙之門。」又曰：「常無，欲以觀其妙。」在老子主「以無觀妙」，即是以無觀宇宙一切之原始。而在易之繫辭傳，在晚周儒家間，則主「以神觀妙」。「妙」是宇宙衆始之會同集合處，此處即見其爲神。老子道家謂宇宙衆始是一「無」，而易傳儒家則改說宇宙衆始是一「神」。此層爲晚周儒、道兩家思想上一大分辨。在孔子與莊周時，此分辨猶不顯，必待老子與易傳，而此分辨始彰著，此亦思想進展之一例。因此易傳又說：

以體天地之撰，以通神明之德。

又曰：

以通神明之德，以類萬物之情。

上之爲天地，下之爲萬物，易繫傳作者則以一「神」字上下包舉，兼盡此天地萬物，而神明之德，亦即於天地萬物上見。故中庸亦云：

所過者化，所存者神。

宇宙一切盡在化，只其化之存在處便是神。此說毋寧可謂是較近於莊子內篇七篇之所說。若只從老子以後之道家言之，則宇宙大化僅是一自然，更無所謂神也。此乃儒、道兩家之大分辨。以後論宋儒理學，必當先明此義，乃可得宋儒持論之要旨。而許愼說文則云：

神，天神引出萬物者也。

如此說來，豈不眞有一天神在引生出萬物乎？訓詁文字學者之不成爲一思想家，正可於此等處微辨得之。

# 下　篇

本文上篇，敍述春秋以下迄於佛法東來，在此一段期間中國思想史中之鬼神觀。佛法主張有三世輪迴，與中國傳統思想中之鬼神觀，顯然不合。下篇則略述宋明儒對於鬼神觀之新發揮，大體爲承襲以前傳統舊觀點，對佛法輪迴之說，加以抨擊。以視漢儒以下經典注疏，殆可謂無甚多之創闢。然亦有義趣宏深，卓然超出於前人所獲之上者。羅而述之，並可對宋明儒之整個宇宙論及人生論，多添一番瞭解也。

## 九　周濂溪太極圖說中之宇宙觀

論宋代理學開始，首先必提及周濂溪之太極圖說。此文未論及鬼神，然顯然爲主張一種純形氣的宇宙觀，即所謂自然的宇宙觀。宇宙不由神創，因此而主張純形氣的人生觀。人在自然大化中生，不由神造。人死後，即其一生之氣化已盡，亦將不復有鬼。太極圖說云：

無極而太極，太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰。靜極復動，一動一靜，互為其根。分陰分陽，兩儀立焉。陽動陰靜而生水火木金土，五氣分布，四時行焉。五行一陰陽也，陰陽一太極也，太極本無極也。五行之生也，各一其性。無極之眞，二五之精，妙合而凝，乾道成男，坤道成女。二氣交感，化生萬物，萬物生而變化無窮焉。惟人也，得其秀而最靈，形旣生矣，神發知矣。

此顯然爲濂溪會合儒、道兩家，又會合了易家言陰陽，與陰陽家言五行之兩派，而歸納成一番最扼要簡淨的宇宙原始論與人生演化論，而終則歸納到「形既生矣，神發知矣」兩語，此證濂溪亦如子產、荀況，不信人生前先有靈魂，則死後無靈魂，亦不問可知。惟濂溪此文，究竟是自然的意味重過了神的意味。換言之，乃是老子與淮南子的意味重過了易繫傳與小戴記的意味，亦即是道重於儒的意味。因此下面遂引出二程與橫渠，對此偏勝，頗有糾挽。

## 一〇　二程的鬼神論

在濂溪書中，不再談到鬼神字。繼此而重新提出「鬼神」二字作討論者，爲二程與橫渠。朱

子近思錄選輯二程、橫渠論鬼神各節，編入「道體門」，此層極可注意。簡切言之，可謂宋儒對鬼神，只當作一種道體看。

明道說：

上天之載，無聲無臭。其體則謂之易，其理則謂之道，其用則謂之神。

宇宙間形形色色，皆屬具體的形而下者。而宇宙則是一個動的，此一動，則是形而上的，抽象的，因其有一種所以動的性能在。此種性能，宋儒常目之爲宇宙之本體，而明道此處只稱之曰「易」。易即是一陰一陽。易繫傳說：「一陰一陽之謂道」，故明道此處說「其理則謂之道」。此大易之體，所以能一陰一陽，發生出種種妙用來者則謂之「神」。明道此處「神」字，仍是沿用了易繫傳中的神字。明道此一節話，正可作爲易繫傳之注疏看。但較之濂溪太極圖說，已略去了陰陽家五行一派，而增入了易傳中所特別提起的一「神」字，又補出了易傳中所未有的一「理」字。此「理」字，乃此下宋明儒最所吃緊研討的一觀念。惟追溯淵源，則從魏晉時王弼、郭象以來，已經鄭重提出。此處可見爲宋代理學闢路者，固在濂溪，而爲宋代理學立基者，則必屬於明道。

伊川說：

易說鬼神，便是造化，只氣便是神。

此處所謂「造化」，即是朱子近思錄所謂之「道體」，其實造化亦只是一氣在變動。伊川說：「只氣便是神」，可見並非有神在創出氣，變動氣。而神乃是此氣所內涵自有之一種性能也。此一分辨極重要。二程之所以異於濂溪者，便在此。

因此伊川又說：

以形體謂之天，以主宰謂之帝，以功用謂之鬼神，以妙用謂之神。

如此說來，天只是一形體，此形體中自有主宰，並非在形體外另有主宰此一形體者。故天與帝實是同此一形體，只是分而言之，各有所指而已。此一形體，有主宰，同時亦有功用。此種功用則謂之鬼神。若小言之，人身亦是一形體，我們稱之曰「人」，或曰「形」。在此形體中，亦自有主宰，我們稱之曰「心」，或曰「性」。決非在身形之外另有一心或性來主宰此身形。此身形，既有主宰，亦有功用。人身之種種功用，亦可稱為鬼神。可見鬼神即見在人生時，非在人之生前

與死後。此種功用之妙處則單稱曰「神」。「神」即合指鬼神言，猶之「乾」即合指乾坤言，「性」即合指性情言。

明白得這一條，便可明白上一條。伊川此兩條分別「鬼神」字與「神」字，顯然仍是先秦與漢儒之經典舊誼，已詳上篇，不再釋。

所以伊川又說：

> 鬼神者，造化之迹也。

迹只是天地造化存留下的一些痕迹。如人行過，地下留有足迹。中庸說：「所過者化，所存者神。」宇宙大化，一幕幕揭開過去，其所存影像，卻如神一般。伊川此語，只把中庸語倒轉說。

伊川又說：

> 有理則有氣，有氣則有數。鬼神者，數也。數者，氣之用也。

此一條，說來更具體。大化一氣運行，有伸縮、有消長，此皆是數之不同。如陽氣多了些，或陰氣多了些。一陰一陽之變化無窮，即是造化天機，其實則只是氣之聚散闔闢，在分數上有不同。

若有氣無數，則不能變，造化之機便窒塞了，不再有造化了。其實所謂鬼神，只是那大化之氣在一消一長，一伸一縮，只是氣之在數量上有變化不同而已。所以鬼神乃是宇宙間一種形而上的抽象的妙用。

因此伊川又說：

> 只氣便是神。今人不知此理，才有水旱，便去廟中祈禱。不知雨露是甚物，從何處出，復於廟中求耶？名山大川，能興雲致雨，卻都不說著，卻於山川外木土人身上討雨露。木土人身上有雨露耶？世人只因祈禱而有雨，遂指為靈驗，豈知適然。

此一條，落實到世間所認爲鬼神的一邊來。其實宇宙間那有如世俗所想像的鬼神。世間僅據偶然事、適然事，而遽信爲有鬼神了。所以要格物窮理，才能眞知宇宙之神。此即所謂「窮神知化」，亦可說知化了始是窮神也。

> 或問鬼神之有無，曰：「吾為爾言無，則聖人有是言矣。為爾言有，爾得不於吾言求之乎？」

根據此一條，可見二程顯然主張無鬼論與無神論。惟謂聖人有是言，當知在春秋前詩、書中，確言有鬼神。春秋後論、孟、易傳、戴記之類，並不曾明白主張有鬼神。宋儒不效漢以下經師仔細分疏，因此只說聖人有是言。惟明知聖人有是言，而今仍不肯言其有，則二程之不信有鬼神，其態度更鮮明易見了。

問神仙之說有諸？明道曰：「若說白日飛昇之類則無。若言居山林間，保形煉氣以延年益壽，則有之。譬如一罏火，置之風中，則易過。置之密室，則難過。有此理也。」又問：「揚子言：『聖人不師仙，厥術異也。』聖人能為此等事否？」曰：「此是天地間一賊，若非竊造化之機，安能延年？使聖人肯為，周孔為之矣。」

此兩條，由鬼神推論到神仙與長生。明道不信神仙長生，卻信可延年。此亦沿襲魏晉人意見。但他說延年乃是竊造化之機，是天地間一賊。可見格物窮理，只是要明造化，要窮宇宙之神，不是要違造化，竊竊造化之機來爲私人延年益壽。

明道又說：

此所以謂萬物一體者，皆有此理。生則一時生，皆完此理。人只為自私，將自家軀殼上頭起意，故看得道理小了他底。放這身都在萬物中，一例看，大小大快活。釋氏以不知此，去他身上起意思。

又說：

釋氏其實是愛身，放不得，故說許多。

明道意，佛家輪迴之說，只從身上起意，主要是愛身、是自私。若眞格物窮理，則該窮此宇宙萬物一體之公理。若窮得宇宙間萬物一體之公理，那會信有永遠為一己所私有的某一種靈體呢？明道本此見解，所以不喜專為一己延年益壽著想。惟「萬物一體」之說，最先亦出於先秦之惠施與莊周，仍與道家思想有淵源。

## 一一　張橫渠的鬼神論

二程同時有張橫渠。橫渠論鬼神，有些意見似乎比二程更精卓。橫渠說：

鬼神者，二氣之良能也。

此一語，與伊川「鬼神者造化之迹」一語，同為此下宋明儒所傳誦。良能即猶說妙用。說鬼神是二氣之妙用，較之說是造化留下的痕迹，更見為意義深透活潑了。橫渠又云：

鬼神，往來屈伸之義。

天地間，常是陰陽二氣往來屈伸。往來屈伸是二氣之良能，也即是鬼神了。陰陽二氣往來屈伸，從外面看，即是天地造化之迹。故橫渠語與伊川語，乃同一義，只說法深淺有不同。

橫渠又說：

物之初生，氣日至而滋息。物生既盈，氣日反而游散。至之謂神，以其伸也。反之謂鬼，以其歸也。

此一條，可以闡釋前兩條。可見宋儒論鬼神，其實還是與漢以下經師經典注疏差不遠。

橫渠又說：

天地不窮，寒暑耳。衆動不窮，屈伸耳。鬼神之實，不越乎二端，其義盡矣。

天地間只是一氣在屈與伸。屈是減了些，此是一種回歸運動，即是鬼。伸是添了些，此是一種生發運動，即是神。

橫渠又說：

一故神。譬之人身，四體皆一物，故觸之而無不覺，不待心使至此而後覺也。此所謂感而遂通，不行而至，不疾而速也。

所謂鬼神一屈一伸，並不是有一種鬼氣，專在屈，專在作回歸運動。另有一種神氣，專在伸，專在作生發運動。屈與伸，回歸與生發，其實只是一氣。分言之，則稱鬼神。合言之，則專稱神。所以見其爲神者，正爲其是一體故。一體而能發生兩種相反之用，而且相反又是相成，而永遠爲一體，所以說是神。惟其是一體，故相互間能感而通。因其感而遂通，故才見其爲神。故神必由天地萬物之一體上見。若爲體各別，互不相通，即不見其爲神。世界其他民族之宗教信仰，則是要在此各別之體以外來另找一神，卻不知此各別體之實質是一體。

橫渠又說：

氣有陰陽，推行有漸為化，合一不測為神。

此說造化即是神，並非在造化之先之外，另有一神在造化。乃因此造化本體自造自化，造化出宇宙間萬異萬象，而其實則合一無異，只是一體。故即此一體之自造自化之不測妙用而指名之曰神。

故橫渠又說：

天地同流，陰陽不測之謂神。凡天地法象，皆神化之糟粕爾。

此一條，須與伊川「鬼神，造化之迹」一語合看。若合言鬼神，則鬼神乃造化之迹。若單言神，則天地間一切法象乃造化之迹，而此造化本身乃是神。然則鬼神實即是天地間造化之兩種法象耳。此一層，此後朱子乃詳發之。

橫渠又說：

天下之動，神鼓之也。

天之不測謂神，神而有常謂天。

如是則天神合一，皆指此造化之本體言。言其有常謂之天，言其不測謂之神。在此造化不測之背後，好像有一物在鼓動其造化，其實則並無此一物，只是造化本身之自造自化，自鼓自動而已。今則指此自鼓自動者而謂之神。

橫渠本此觀點批評佛法。他說：

浮圖明鬼，謂有識之死，受生循環，遂厭苦求免，可謂知鬼乎？以人生謂妄見，可謂知人乎？天人一物，輒生取捨，可謂知天乎？孔孟所謂天，彼所謂道。惑者指「游魂為變」為輪廻，未之思也。大學當先知天德，知天德則知聖人，知鬼神。今浮圖劇論要歸，必謂死生流轉，非得道不免，謂之悟道，可乎？

此條仍本造化一體立論。果知造化之一體，由造化生發而有人，人必回歸於造化。人那能專私擅有了這一身，不再向造化回歸，而單由這一身自己在不斷輪迴流轉，死後有鬼，鬼復轉胎成人。這樣便成爲無造無化，宇宙間只是這些眾生在各自永遠輪迴。明道說：「放這身都在萬物中，不

要從自家軀殼上頭起意」，橫渠此條，正是此意，只說來更明白。以後朱子再從此條又闡說，此乃宋儒論鬼神、闢佛家輪迴一貫精義之所在。

## 一二　朱子的鬼神論

現在說到朱子。朱子所說更緊密，但大義只是闡述程、張，而又有些說得像漢以下經師的經典注疏語。朱子說：

> 人生初間是先有氣，既成形，是魄在先。形既生矣，神發知矣。既生形後，方有精神知覺。子產數句說得好。

朱子論鬼神，還是推原到子產，此寥寥數語，已將子產原義，發揮透盡，並已增入後人注疏意見。所以朱子雖是一理學家，同時也像是一經學家。後來顧亭林要說經學即理學，正從朱子這些處作根據。

朱子又說：

鬼神不過陰陽消長而已。亭毒化育，風雨晦明皆是。在人則精是魄，魄者，鬼之盛也。氣是魂，魂者，神之盛也。精氣聚而為物，何物而無鬼神。

這些話，全合從來注疏義。可見鬼神即指人生時所有，不專指人死後。而且萬物亦都有鬼神，不專人始有。

朱子又說：

神，伸也，鬼，屈也。如風雨雷電初發時，神也。及風止雨過，雷住電息，則鬼也。

此一條，即伊川「鬼神者，造化之迹也」一語之闡述。

朱子又說：

氣之方來皆屬陽，是神。氣之反皆屬陰，是鬼。

日自午以前屬神，午以後屬鬼。

日是神，月是鬼。

草木方發生來是神，彫殘衰落是鬼。

人自少至壯是神，衰老是鬼。
鼻息呼是神，吸是鬼。
析木煙出是神，滋潤底性是魄。
人之語言動作是氣，屬神。精血是魄，屬鬼。
發用處皆屬陽，是神。氣定處皆屬陰，是魄。
知識處是神，記事處是魄。
甘蔗甘香氣便喚做神，其漿汁便喚做鬼。

朱子如此般具體的來指說神和鬼，其實仍是爲「鬼神者，造化之迹也」一語作注腳。以較社會流俗意見，顯然相違甚遠了。今當再略加申釋者有二事。陰陽雖若分爲二氣，而實合爲一氣，則鬼神之在宇宙間，雖若有其相異之作用，實則仍爲同一之作用，非可以上帝與魔鬼視之，此一也。又曰：「鼻息呼是神，吸是鬼。」此如人生藉吸納外面以營養己體，此亦只是鬼道。惟憑己體立德、立功、立言於社會，向外貢獻，乃始是神道。鬼神之爲道雖屬一體，但亦未嘗不可加以分別。此二也。

又有人問：

「先生說鬼神自有界分，如何？」曰：「如日為神，夜為鬼。生為神，死為鬼。豈不是界分？」

又說：

只今生人，便是一半是神，一半是鬼了。但未死以前則神為主，已死之後則鬼為主，縱橫在這裏。以屈伸往來之氣言之，則來者為神，去者為鬼。以人身言之，則氣為神而精為鬼。然其屈伸往來也各以漸。

## 一三　朱子的祭祀論

朱子根據此一種鬼神觀，再來轉講到祭祀。他說：

氣聚則生，氣散則死，然人死雖終歸於散，然亦未便散盡，故祭祀有感格之理。先祖世次遠者，氣之有無不可知，然奉祭祀者，既是他子孫，必竟只是一氣，所以有感通之理。然

已散者不可祀，釋氏卻謂人死為鬼，鬼復為人，如此則天地間常只是許多人來來去去，更不由造化生生，必無是理。

朱子因認定鬼神只是二氣之良能，只是造化之迹，因此再不能接受佛家的輪迴說。若信輪迴，則必然信因果。信因果，則必然把每個人各自分開，像各自有一條必然不爽的因果報應線，各自循此輪迴，如此則宇宙變成了死局，再不見有所謂造化。這便與中國傳統思想所謂萬物一體，變化不測之大原則相違背。所以程朱要說佛家乃從自家軀殼起意，只是愛身，只是一個私。朱子此條，仍是發揮張、程意見，而說來更透切、更明白。

朱子並曾屢屢提到此說，如他答連嵩卿書有云：

若如釋氏說，則是一個天地性中別有若干人物之性。每性各有界限，不相交雜，改名換姓，自生自死，更不由天地陰陽造化。而為天地陰陽者，亦無所施其造化矣。是豈有此理乎？

又答廖子晦亦云：

乾坤造化如大洪罏，人物生生，無少休息，是乃所謂實然之理，不憂其斷滅也。今仍以一片大虛寂目之，而反認人物已死之知覺，謂之實然之理，豈不誤哉？

朱子此一條，根據儒家傳統宇宙觀來駁難佛家，最扼要、最有力。中國儒家思想，認此宇宙爲一整體，爲一具體實有，在其具體實有之本身內部，自具一種生生不已之造化功能。既不是在此宇宙之外之先，另有一大神在造化出此宇宙，亦不是在此宇宙之內，另有一大神在造化出許多各別實然的人和物。宇宙間一切人和物，則只是此宇宙本體之神化妙用所蘊現。若另換一看法，則宇宙間一切人和物，只是此宇宙造化所不斷呈現出來的種種形。形只是粗迹，所謂形而下。而宇宙造化，總會看來，則只是一個「理」。朱子又說：

鬼神之理，即是此心之理。

因此心之理，即是由宇宙整體中得來，亦即是從宇宙整體中之鬼神之理得來。此心之用，亦即是由宇宙整體中化出，亦即是從宇宙整體中之鬼神之用化出。此鬼神之理表現到不可測處則謂之「神」。故朱子說：

以功用謂之鬼神，以妙用謂之神。鬼神如陰陽屈伸，往來消長，有粗迹可見者。以妙用謂之神，是忽然如此，皆不可測。忽然而來，忽然而去。忽然在這裏，忽然在那裏。

朱子又說：

所以道天神人鬼。神便是氣之伸，此是常在底。鬼便是氣之屈，便是已散了底。然以精神去合他，又合得住。

朱子論祭祀，則只是要把子孫精神來合他祖先已散的精神。朱子又因祭祀祖先推論到祭祀聖賢。他說：

此身在天地間，便是理與氣凝聚底。負荷天地間事，與天地相關，此心便與天地相通。不可道他是虛氣，與我不相干。聖賢道在萬世，功在萬世，今行聖賢之道，傳聖賢之心，便是負荷這物事，此氣便與他相通。人家子孫負荷祖宗許多基業，此心便與祖宗之心相通。

宋儒只因認宇宙是一大整體，所以說萬物一體。因此，只要人能把心關切到此大整體，此大整體

便可與吾心息息相通。如人負荷了此一身，用心關切此身，此身便與吾心息息相通。又如人負荷了此一家，用心關切此家，此家便與吾心息息相通。從前我的祖宗，關心此一家，我今關心我祖宗以前所關心的家，所以我心能與以前祖宗之心息息相通。從前聖賢關心此一宇宙，我今亦關心以前諸聖賢所關心的此一宇宙，所以我心也能與以前諸聖賢心息息相通。此即是鬼神之理，也即是祭祀能感格之理了。

## 一四　朱子的魂魄論

朱子之論鬼神與祭祀，其義具如上述。則朱子之論魂魄，其主要意見亦可推想而得。惟有須特提一說者。朱子楚辭辨證有論魂魄一條云：

> 或問魂魄之義。曰：「子產有言：「物生始化曰魄。既生魄，陽曰魂。」孔子曰：「氣也者，神之盛也。魄也者，鬼之盛也。」鄭氏注曰：「噓吸出入者氣也。耳目之精明為魄，氣則魂之謂也。」淮南子曰：「天氣為魂，地氣為魄。」高誘注曰：「魂，人陽神也。魄，人陰神也。」此數說者，其於魂魄之義詳矣。蓋嘗推之，「物生始化」云者，謂受形

之初，精血之聚，其間有靈者，名之曰魄也。「旣生魄，陽曰魂」者，旣生此魄，便有暖氣，其間有神者，名之曰神也。二者旣合，然後有物，易所謂「精氣為物」者是也。及其散也，則魂遊而為神，魄降而為鬼矣。說者乃不考此，而但據左疏之言，其以神靈分陰陽者，雖若有理，但以「噓吸之動者為魄」，則失之矣。其言「附形之靈，附氣之神」，似亦近是。但其下文所分，又不免於有差。其謂「魄識少而魂識多」，亦非也。但有運用畜藏之異耳。

此處朱子分疏魂魄，仍一本子產，惟對後人解說，則有是鄭注而非孔疏之意。鄭注謂噓吸出入者是氣，氣屬魂，耳目之精明則爲魄。朱子則謂「受形之初，精血之聚，其間有靈者，名之曰魄」，即是依鄭注也。因朱子主理、氣兩分，耳目是形，必有其所以能精明者，朱子乃從鄭注，以其間有靈說之也。其謂運用畜藏之異者，則似以「附氣之神」即魂者爲運用，以「附形之靈」即魄者爲畜藏，是乃鬼神一體，惟其爲用則異也。

朱子分疏魂魄意見，又有一節，亦在楚辭辨證，茲再節鈔如下。朱子曰：

屈子「載營魄」之言，本於老子，而揚雄又因其語，以明月之盈闕。其所指之事雖殊，而

其立文之意則一。顧為三書之解者，皆不能通其說，故今合而論之，庶乎其足以相明也。蓋以車承人謂之載，以人登車亦謂之載。……但老子、屈子以人之精神言之，則其所謂「營」者，字與「熒」同，而為晶明光炯之意。其所謂魄，則亦若余之所論於九歌者耳。（按即此節前一節所引。）揚子以日月之光明論之，則固以月之體質為魄，而日之光耀為魂也。以人之精神言者，蓋以魂陽動而魄陰靜，魂火二而魄水一，故曰「載營魄，抱一，能勿離乎？」言以魂加魄，以動守靜，以火迫水，以二守一，而不相離，如人登車，而常載於其上，則魂安靜而魄精明，火不燥而水不溢，固長生久視之要訣也。其以日月言者，則謂日以其光加於月魄而為之明，如人登車而載於其上也。三子之言，雖為兩事，而所言「載魄」，則其文義同為一說。故丹經歷術，皆有納甲之法，互相資取，以相發明，蓋其理初不異也。至於近世，而蘇子由、王元澤之說出，皆以魂為神，以魄為物，而欲使神常載魄以行。洪慶善亦謂陽氣充魄為魂，能運動。若如此，將使神常勞動，而魄亦不得以少息，雖幸免物欲沉溺之累，而窈冥之中，精一之妙，反為強陽所挾，以馳騖於紛拏膠擾之途，卒以陷於眾人傷生損壽之域而不自知也。

朱子大儒博涉，此一節發揮方外長生精義，闡釋古今異說，可謂語簡而要。而其分析魂魄二字涵義，亦見邃深圓密。雖或有異於子產最先論魂魄之初意，而宋儒程朱一派對宇宙觀、人生觀之要旨，實可由此參究。蓋朱子對「魄」字，並不僅當作一死的物質看，故於蘇、王、洪三家之說，皆所不契。魄固屬於體質，而有賴於魂之光耀，但魂是陽動，魄是陰靜，同屬二氣良能，則魂魄決非如神物之辨，可以分作兩對而言者。換言之，亦不當如莊子外、雜篇乃及荀卿之所謂神形之別。蓋形即寓神，物必有理，一物一太極，則魄雖屬於形質，而自當有靈。朱子之所以特有取於鄭玄之注語者，其用意亦由此而顯。此亦後人之愈說而愈邃密之一例。惟朱子此條，本爲道家言長生，與他處言魂魄，其間亦微有歧義，不可不辨。在子產，殆認爲由形生神，莊子內篇七篇，亦尚持此見。則魂之與魄，乃有一先後。而朱子此條，則說魂載於魄而行，如日光之照射於月；則從另一觀點言之，如程朱分辨「天地之性」與「氣質之性」，亦常以物之受光與器之容水爲喩，與此處解釋魂魄之義亦正相類似。如此則魂之乘載於魄，已是魂在魄外；以此光加於魄而爲之明，如人之登車而載於其上，豈不與子產「既生魄，陽曰魂」之義有歧？若就宇宙原始言，就每一人之最初生命言，應如子產之說。惟就既有宇宙言，或就既有人文世界言，則朱子此節所言之魂魄，亦未始不可如此說。而孔疏所謂「魄識少，魂識多」，亦未全爲非。惟若誤認魂魄爲二

非一，則又決非朱子本節之意耳。在子產，是那魄自能發光，其所發之光為魂。而在朱子，則以光加於魄而為明，如人登車而載其上。明儒羅整菴譏朱子之理氣論，謂如人騎馬上。不知人騎馬上，即是魂載於魄之喻，非眞認人馬之為二也。

## 一五　黃幹的祭祀論

朱子大弟子黃幹，又申述朱子之論鬼神與祭祀，其說亦當引錄。黃幹曰：

諸人講祭祀鬼神一段，蓋疑於祖考已亡，一祭祀之頃，雖是聚己之精神，如何便得祖考來格？雖是祖考之氣已散，而天地之間公共之氣尚在，亦如何便湊合得其為之祖考而祭之？蓋不知祖考之氣雖散，而所以為祖考之氣，則未嘗不流行於天地之間。祖考之精神雖亡，而吾所受之精神，即祖考之精神。以吾所受祖考之精神，而交於所以為祖考之氣，神氣交感，則洋洋然在其上在其左右者，蓋有必然而不能無者矣。學者但知世間可言可見之理，而稍幽冥難曉，則一切以為不可信。蓋嘗以琴觀之，南風之奏，今不復見矣，而絲桐則世常有也。撫之以指，則其聲鏗然矣。謂聲在絲桐耶？置絲桐而不撫之以指，則寂然而無

> 聲。謂聲在指耶？然非絲桐，則指雖屢動，不能以自鳴也。指自指也，絲桐自絲桐也，一搏拊而其聲自應。向使此心和平仁厚，眞與天地同意，則南、風之奏，亦何異於舜之樂哉？今乃以為但聚己之精神而祭之，便是祖考來格，則是舍絲桐而求聲於指也，可乎？

此一理論，仍然沿襲橫渠、朱子，但又加進了新闡述。如黃幹意，人生只如奏了一套樂，那身軀便如絲桐琴瑟，不憑絲桐琴瑟，奏不出樂聲來。人死了，譬如絲桐琴瑟壞了，再也不出聲。但若其人生時，曾奏出一套美妙的樂曲，那樂聲流散在太空，像是虛寂了。但那曲調，只要有人譜下，後人依此譜再試彈奏，那曲聲卻似依然尚在，並未散失。所謂廣陵散尚在人間，南、風之奏，無異舜時，便是這道理。依此言之，所謂祭祀感格，也必所祭者其人生時，有一番作爲，有一番精神，像有一套樂曲流傳，後人才好依著他原譜來再演奏，使此樂聲重現。大之如聖賢之負荷天地間事，小之如祖宗創建一家基業，樂曲有高下，但總之有此一調，便可以舊調重彈。所謂洋洋乎如在其上，如在其左右，其實還是那人生前所彈奏的那一調，那一曲。再用朱子鬼神界分說之，絲桐只是鬼，因絲桐必壞。樂聲便是神，因樂聲常留，可以重演。黃幹這一番話中所用絲桐、手指之喻，本爲佛家所常用。其實黃幹之所謂樂聲與南風之奏，也略如佛家之所謂「業」。

惟佛家對人生消極悲觀，把人生時一切作爲，統稱爲「業」，佛家認爲正因於此等業而陷人生於輪迴苦海。儒家對人生則積極樂觀，把人生時一切作爲，看作如演奏了一套樂，人生無終極，便如樂聲洋洋，常流散在宇宙間。

## 一六　王船山的鬼神論

以上約略敍述了宋儒二程、張、朱的鬼神論。此下明代，對此方面討論較少，此文只擬拈舉明遺民王船山一人再一敍述，作爲本篇之殿軍。

船山推尊張、朱，尤於橫渠有深契，因此他對鬼神方面，也多所闡發。船山說：

形而上者，亘生死，通晝夜，而常伸，事近乎神。形而後有者，困於形而固將竭，事近乎鬼。

如此說鬼神，全屬抽象的哲學名詞，顯距世俗所謂鬼神甚遠了。他又說：

物之初生，氣日至而滋息。物生旣盈，氣日反而游散。形則有量，盈其量則氣至而不能

受，以漸而散矣。方來之神，無頓受於初生之理。非畏厭溺，非疫癘，非獵殺斬刈，則亦無頓滅之理。日生者神，而性亦日生。反歸者鬼，而未死之前為鬼者亦多矣。所行之清濁善惡與氣俱，而游散於兩間，為祥為善，為眚為孽，皆人物之氣所結，不待死而為鬼，以滅盡無餘也。

此一節，指出「神」乃屬一種人生以後日生日長之氣，並非在人生前，先有一神，如俗謂靈魂，投入人胎。亦非人生一墮地，即有一神附隨人體。鬼則是人生以後日衰日反之氣，亦非人死後才成鬼。即在人生時，已有日衰日反之氣，則早有幾分是鬼了。而亦非人死後其氣即滅盡，人死後，不僅其屍骨不遽壞爛，即其生前作業，也不消散遽盡。前引黃幹語曾以作樂喻人生，樂聲不是可以餘音繞梁，三日不絕嗎？當知人之死，其平生善行，可以爲祥爲善；其生平惡行，可以爲眚爲孽；其生前之餘氣，仍游散於天地間，亦復有餘音裊裊，三日繞梁之概。惟惡氣眚孽，終不可久，必歸消盡，而祥和善氣，則不僅可以長存，並可引伸舒展，連帶生出其他許多善行來，這便是鬼神之別了。

船山又說：

> 魄麗於形，鬼之屬。魂營於氣，神之屬。此鬼神之在物者也。魄主受，魂主施，鬼神之性情也。物各為一物，而神氣之往來於虛者，原通一於絪縕之氣，故施者不吝施，受者樂得其受，所以同聲相應，同氣相求。琥珀拾芥，磁石引鐵，不知其所以然而感。聖人感人心而天下和平，亦惟其固有可感之性也。

此由鬼神說到感通之理。船山謂魂魄拘限於體，而鬼神則往來於虛，故言感通者，必言鬼神，不言魂魄也。船山又云：

> 就其所自來，而為魂為魄，各成其用，與其所既往，而魂升魄降，各反其本，則為二物。自其既凝為人物者，和合以濟，無有畛域，則為一物矣。雖死而為鬼神，猶是一物也。實一物也。以祭祀言之，求之於陽者，神也。求之於陰者，鬼也。是所謂陰陽之靈也。思成而翕聚者，神也。未求之先，與求已而返於漠者，鬼也。是所謂至而伸，反而歸也。

此條說魂魄在生前，可以認爲是二物，也可認爲是一物。鬼神在死後，同樣可認爲是二物，也可認爲是一物。人死氣散，合於冥漠太空，此即鬼者歸也。待生人祭祀之，思成而翕聚之，由於致

祭者之誠心思存，而受祭者之神氣若復臨現，此即神者伸也。此思成而翕聚者，與反歸而合漠者，本是一氣，故說鬼神是一。

船山又云：

陰陽相感，聚而生人物者為神。合於人物之身，用久則神隨形敝，敝而不足以存，復散而合於絪縕者為鬼。神自幽而之明，成乎人之能，而固與天相通。鬼自明而返乎幽，然歷乎人之能，抑可與人相感。就其一幽一明者而言之，則神陽也，鬼陰也。而神者陽伸而陰亦隨伸，鬼者陰屈而陽先屈，故皆為二氣之良能。良能者，無心之感，合成其往來之妙者也。若謂死則消散無有，則是有神而無鬼，與聖人所言鬼神之德盛者異矣。

此一節，仍本上節鬼神是一物之義，而引伸說之。天地間不僅神常存而鬼亦常存。正因人生後，經歷了一番作爲，顯出了他一番能，所以死後，後人仍可感得。如推就歷史言，古代世界與現代世界，實仍息息相通，所以得成其爲歷史與文化。當知古世界可以引伸出現世界，而現世界亦仍得感通到古世界，如此則古世界依然常存於天地間。此乃船山之鬼神合一論。

船山又云：

用則伸，不用則不伸，鬼而歸之，仍矣神矣。死生同條，而善吾生者即善吾死。伸者天之化，歸者人之能。君子盡人以合天，所以為功於神也。

此條略似朱子之言蘊藏與運用。一切歸藏於冥漠者，只待人善爲運用，仍可推陳出新，化朽腐爲神奇，又引生出其他變化來。故船山曰「鬼而神」。宇宙引伸出萬物，此爲宇宙自然之化。而人能將其已化而過者，善而藏之，故有歷史，有文化。人類自古積累之歷史文化各項業績，此屬鬼。但人類又憑此引伸，故歷史文化不啻成爲後代人之一種新自然，則又轉屬神。故船山此處謂盡人合天，以爲功於神，這即是「鬼而歸之，仍乎神矣」之旨。

船山又云：

人之與物，皆受天地之命以生。天地無心而物各自得，命無異也。乃自人之生而人道立，則以人道紹天道，而異於草木之無知，禽獸之無恒。故惟人能自立命，而神之存於精氣者，獨立於天地之間，而與天通理。是故，萬物之死，氣上升，精下降，折絕而失其合體，不能自成以有所歸。惟人之死，則魂升魄降，而神未頓失其故，依於陰陽之良能以為歸，斯謂之鬼。鬼之為言歸也，形氣雖亡，而神有所歸，則可以孝子慈孫誠敬惻怛之心合

漢而致之，是以尊祖祀先之禮行焉。

此一節，仍伸鬼神合一之旨。所謂鬼者，乃指其神之有所歸。此惟人道始能之，而萬物不能，故曰「以人道紹天道」。蓋船山力主人類歷史文化乃可與宇宙自然合一相通者，此爲船山思想中有創闢而重要之一義，亦即於其論鬼神之一端而可會也。船山又曰：

水之爲漚爲冰，激之而成，變之失其正也。漚冰之還爲水，和而釋也。人之生也，孰爲固有之質，激於氣化之變而成形？其死也，豈遇其和而得釋乎？君子之知生者，知良能之妙也。知死，知人道之化也。奚漚冰之足云？

昔橫渠有漚冰之喩，東漢王充已說之，而朱子謂其近釋氏。船山雖崇橫渠，而其持論創說，並不一一遵橫渠之舊。若以漚冰喩人生，則人之死，猶漚冰遇和而得釋，而不知人生有其不釋者。此猶如莊周之說薪盡火然。當知薪在火中盡，而人生如薪亦如火，有其盡，有其不盡。此與子產所謂人以強死而始得爲鬼者，義又不同。船山之視歷史文化，正是一化境，能與天地自然合一無間，此正中庸所謂「所過者化，所存者神」。亦是惟**知**其神，才能**知**其化也。

船山又曰：

> 太和之中，有氣有神。神者非他，二氣清通之理也。不可象者，即在象中。陰與陽和，氣與神和，是謂太和。人生而物感交，氣逐於物，役氣而遺神，神為使而違其健順之性，非其生之本然也。

此說人生，本是禀賦了陰陽二氣中之清通之理而生，所以人生有氣兼有神。但人生後，氣逐於物，役氣遺神，把此禀賦所得之神即清通之理隨便使用，如是則神爲形役，便失卻了人生之本然。生時如此，死後可知。當其生時，神早不存，則死後又那得會有鬼？

船山又云：

> 鬼神之道，以人為主。不自慢易，而後容氣充盈，足以合漠。異端唯不知此，草衣木食，凋耗其氣魄，而謂之為齋；疲敝衰羸，且將與陰為野土者為類，亦惡以通神明而俾之居歆乎？

然則鬼神即是人生自然之理，故曰：「善吾生，乃所以善吾死。」若人在生時，以氣逐物，役氣

遺神，此固不當。但如方外佛釋之徒，刻苦己生，草衣木食，凋耗其氣魄，未盡人之生理，背乎自然，是謂不善歸，又何能更生起神化？如此說來，則仍還是鄭子產所謂「用物精多，則魂魄強，是以有精爽以至於神明也」。可見船山思想，雖較之子產若已遙爲博大宏深，但大體仍是中國思想之大傳統，前後一脈，精旨相通。故本文上引子產，下至船山，備列其所論魂魄鬼神之大旨，僅亦以明此一理論歷久相傳，遞有演進，而首尾宛成一體。而其推衍所及，即在將來之人類思想文化史上，仍當不斷有其作用，仍當不斷另有所引伸發揮。固未可謂前人思想，早已死滅不存，而又未可逆測其演變之所終極、之所將止。此即是中國古人論鬼神一觀念之當前一種具體的示例與實證也。船山云「鬼神之道，以人爲主」，此一語更爲扼要。故謂中國思想史中所有的鬼神觀，其實盡只是一種人生觀，並由人生觀而直達通透到宇宙觀。宇宙人生，於此合一，則亦所謂「鬼神之德，洋洋乎如在其上，如在其左右」也。

（民國四十三年十二月新亞書院文化講座演講，原題爲「中國哲學中之鬼神觀」。四十四年改寫後刊載於是年八月新亞書院學報一卷一期，改題今名。）

# 儒釋耶回各家關於神靈魂魄之見解

西方古民族，均有對於人死以後靈魂存在之信仰，如古埃及人謂人死靈魂即離肉體之軀殼而去，若他日靈魂重返軀殼，其人仍可復生。彼邦古代對於金字塔之建造，木乃伊之保存，均由此一信念而起。其民族精力財力，消靡於此一信念者甚大。縱謂古埃及文明之不克久久延續，由於此一信念之影響，亦不爲過。

其次如古希臘人，亦有靈魂信仰。蘇格拉底云：「死是靈魂與肉體之分離。」又說：「哲學家在使靈魂不與肉體融合。」故蘇氏生前，頗尚苦行，及陷獄中，臨死泰然，殆均與此一信念有關。

柏拉圖亦云：「死是使靈魂擺脫肉體之羈絆。」又說：「眞正的哲學家，時時要使靈魂解脫。」大抵蘇氏與柏氏，均信惟有哲學家死後，其靈魂能離開肉體，去到一個眼不能見的世界，

與諸神共處。自餘靈魂不純潔，生前留意肉體，死後將變爲鬼，出入墳墓中，或入動物體內，爲驢爲狼，悉依其生前性質爲定。

如是，則靈魂應是先在者，謂在其人肉體未生以前，已有此靈魂。又靈魂是不滅者，謂其人肉體既死之後，此靈魂仍存在。是佛家之輪廻說、投胎說，在希臘古哲人中，亦有此等類似之意見也。

惟亞里士多德對於靈魂之意見，較與蘇、柏兩氏不同。亞氏分別心與靈魂，謂心之地位高過靈魂，以其較少與肉體聯結。人之肉體死後，靈魂之其餘部分，亦相隨同死，而惟心獨可以不死。此一說法，若細闡之，似可與中國古人思想較爲接近。

較後於希臘，創始於猶太的基督教，乃及更後起之回教，同樣信有天國，信有別一世界存在，同樣把靈魂與肉體分開。即至近代西方哲學興起，遠從康德以來，其思想路徑，都仍沿襲此一傳統，故多把世界分成兩截看，一爲永恒的，一爲變滅的。或說一是精神的，一是物質的。近代西方哲學界唯心、唯物之爭，其實亦仍是古西方人靈、肉分別觀之變相也。

惟印度佛教不立靈魂義。此可謂在世界各宗教中，乃一種獨特僅有之見解。佛教信有六道輪廻，有餓鬼道，有地獄道，有畜生道，有阿修羅道，有人間道，有天上道。此六道衆生，輪廻六

趣，具受生死。因此在佛教教理中，同樣有人、有鬼、有天堂、有地獄，但卻無靈魂轉生之一義。蓋眾生皆由業因差別而分此六趣。「業」之一觀念，實爲佛教思想中一主要觀念。一切業皆由無始以來之無明造作興起。然「無明」實與「法性」同體，迷即無明，悟即法性。佛教指點人由迷入悟，即可超脫輪迴，達於涅槃境界。故佛家之所謂「法性」，既非即是其他宗教所信有之靈魂；而佛家所謂「涅槃」，亦非即是其他宗教所信有之天堂。大略言之，佛家思想，較之其他宗教，似與中國思想更爲接近。

中國古代，似無如西方民族同樣之靈魂觀。春秋時，鄭大夫子產曾云：「人生始化曰魄，既生魄，陽曰魂。」魄即指人之體魄言。人生先有此肉體，有了此肉體，才始有一種精氣表見。此種精氣表見，具有種種聰明智慧與作用。可見在人生以前，並非先有一靈魂，亦非如佛家所說，在人生前先有一識藏或識海之存在。惟文化人生究與自然人生有不同，此層可從明末王船山說推申。

人死後，此種精氣即脫離軀體而遊散。春秋時，吳季札客葬其子，曾曰：「骨肉歸復於土，若魂氣則無不之也。」此即言人死後，其生前一段精氣即歸於遊蕩流散了。

但人死後此一段精氣，仍可由其親屬生人，運用精氣感召，而使死者之精氣依附在某一物上而不使之遽散。故在中國特重祭禮。祭不於墓而在廟，廟設主，主用木，因其爲死者精氣所歸

依，故謂之「主」，謂死者遊魂依此木為主，猶如遊客之有逆旅主人也。

古希臘人，亦有靈魂如和聲之說。或問：「琴斷，聲能仍在否？」蘇格拉底答：「和聲不能先琴而存在。但靈魂則先肉體而存在，故二者不能相比。」在中國亦有舉彈琴喻祭禮之效用者。因子孫與父祖血統相近，情感親密，故子孫臨祭時一番孝思，精誠所感，可以重召父祖死者已散之魂氣。猶如舊琴已毀，改張新琴，只要扣準琴弦，依照舊琴所彈之譜重新彈之，則舊琴遺聲，仍可在此新琴上依稀復活。

近代西方人復有將無線電收音機作喻者。一架收音機，可將太空聲浪重新收攝播放。生人之腦，如一架收音機；死者之精神意氣，則如太空聲浪，雖已發散，實仍可收攝復現。

中國古人，又有薪盡火滅之喻。謂體魄朽壞，則魂氣遊散也。故南朝梁臣范縝闢佛，有神滅之論。既主神滅，則死者魂氣不復存在。然亦可言薪盡火傳。此謂前薪雖盡，只要後薪接續，則火終不滅。猶如琴不常好，舊琴壞，重播新琴，而琴聲亦終存在。長江後浪逐前浪，世事新人接舊人。浪花幻滅而江流不斷。此為中國人見解，此乃一種人文歷史的見解，與宗教家之靈魂不滅論大異其趣。

中國古人又謂，人死魂散，而不遽散。在其初死未散以前，或可有某種作用與現象之出現，

此等作用與現象，則稱爲「鬼」。故「鬼」與「魂」二字，在中國用法，通言之則可合爲一，析言之則當分爲二。春秋時，鄭子產與晉大夫趙景子論伯有爲鬼一節，即備言此意。然鬼之作用，必有時而盡。生人對於死者魂氣之感召，亦有時而絕。故春秋時人有謂「新鬼大，故鬼小」，此謂歷時既久，鬼亦必萎縮而盡也。古人祭祀之禮，小宗五世則遷，因子孫親屬，五世而後，與其祖先年代不相接，感情不相通，祭祀感召，即無靈驗。則人死爲鬼亦暫時事，終必澌滅以盡，不能在人世常有其作用。

「神」則與「鬼」不同，論其大端有二：

一、就精神感召言。普通祭祀感召，只限家庭血屬之間。若生前不相親，死後即無從感召。但如忠臣、義士、孝子、節婦，其人生前有一段精氣，感人至深；即在其死後，雖非其血屬親人，只要意氣相通，心神相類，亦可相互感召。其著者如關、岳之神，在彼身後，受人崇拜，歷久彌新，百世而下，儼然如在；凡有忠義之氣之人，對其遺像一瞻拜，對其事蹟一回溯，便覺其人凜然在吾心目間，此等人雖死猶生，故謂之神。神之作用，廣大悠久，與鬼之僅能通靈於其家庭親屬之間者不同，一也。

二、就魂氣作用言。古來大偉人，其身雖死，其骨雖朽，其魂氣當已散失於天壤之間，不再

能摶聚凝結；然其生前之志氣德行，事業文章，依然在此世間發生莫大之作用。則其人雖死如未死，其魂雖散如未散，故亦謂之神。周公定宗法，小宗五世則遷，大宗百世不遷。文王爲周王室奉祀之大宗，周室緜延八百年，常宗祀文王，文王生前之魂氣，實能於其死後時時昭顯其大作用。故文王身後，爲神不爲鬼。此其赫然常在人心目間者，實與僅能嘯於樑，降於某地，憑於某人之身而見呼爲鬼者之作用，大異不同，二也。

上舉二義，實仍一貫。凡死人之精神意氣，苟能與後代生人相感召，生作用，此即人而爲神也。

人之生，因具體魄，遂生魂氣。精爽靈明，則爲魂氣所內涵之德性。此在有生之物，無不有之，而惟人爲最靈，故曰人爲萬物之靈。惟其靈，故能心與心相通，情與情相感。人之聰明正直，率本此靈，而人中之聖，尤能妙極此靈，竭其感通之能事。不僅化其生前，既能推而達致於邦國天下，並能及其死後，上通千古，下通千古，鬱之爲德行，暢之爲事業，華之爲文章，使其魂氣乃若常在天壤間。春秋時，魯大夫叔孫豹以立德、立功、立言爲三不朽，因惟有立德、立功、立言之人，其身雖死，其所立之功、德、言則常在人世，永昭於後人之心目，故謂之不朽。人能不朽，斯謂之神。人之成神，則全藉其生前之一種明德，一種靈性。故既謂之「神靈」，又

謂之「神明」。實則所謂神者，即是其人之明德與靈性之作用無窮不測而常在之謂也。

求之古人，立德之盛者如堯、舜，立功之盛如禹，立言之盛如周公。兼三者而益盛者為孔子。其人越數千年，至今如尚在。求之今人，如孫中山先生，其生前立德、立功、立言，豈不至今仍在人心目間。其人雖亡若存，故謂之不朽，謂之為神也。其實德、功、言三者，究極相通。苟非明德靈性，則三者俱無由立。亦有違其明德，背其靈性，生前作惡造孽，死後影響尚留，然此非其神之不朽，只是其鬼之作厲。如袁世凱之為民國罪人，即其例也。只要社會重見光明，此等惡影響，終必消滅，僅賸惡名，供人吐罵。此之謂冥頑不靈，決非聰明正直、神靈常存之比。故其人死後之為神為鬼，為靈為厲，皆在其人生前之一轉念間。此亦人心之靈一最好具體之例證也。中國古人之垂教深切明顯如是，可不凜然使人知所戒懼奮發乎？故就中國古義言，人生實非有靈魂不朽，只是其人德性之不朽。中國古人，乃指其人之德性之能妙極其功用而稱之為神靈也。

推此義言之，苟重視其功用，則不僅有生之物之在天地間，可有其功用；即無生之物，亦莫不有功用流行。大言之，如天覆地載，山岳出雲氣，江海孕百物，此皆有莫大功用。故中國古人亦莫不謂之有神靈。故中國古籍用神靈字，實近一形容辭，用以形容此人文世界與自然世界之某

種功用常存言，非謂在天地間實有某神與某靈之存在也。

天人之際，死生之理，最爲難言。宇宙萬有，冥冥中是否有一創造主？人之生前死後，是否有一輪迴流轉之靈魂離此而投彼？此等皆非目前人類智力所能確切指證以明定其無疑義。惟有中國古人對於神靈魂魄之見解，較近常識，適合人道。例證顯明，易於起信。若果循此修持，肉體雖有死亡之日，而精神可以常在不朽。若眞有上帝靈魂，中國人此一套修持方法仍可照樣奉行。若無上帝靈魂，中國人此一套修持方法亦復依然有效。孔子曰：「未知生，焉知死。」莊子曰：「善我生者即所以善我死。」此即中庸所謂「尊德性而道問學，極高明而道中庸，致廣大而盡精微」，此實一套徹上徹下，貫死生而通天人之至理名言也。

（中華民國四十五年八月五日錢穆應蔣總統垂問之未定稿。刊載於四十六年三月中華文化出版事業委員會學術季刊五卷三期。）

# 再論靈魂與心

原始人生活，身爲主而心爲副。心機能完全附屬於軀體，只爲軀體服務，能獲飽煖安逸則止。待及歷史文化人生活，則心爲主而身爲副。心機能不復專爲軀體服務。軀體獲得飽煖安逸，始是心生活正式開始，身生活只爲心生活之預備階層。

其間一大躍進，端因人類有語言創始。其他禽獸，非不有群居集體生活；在群體中之各個體，亦非可謂其絕無心生活；只其所謂心，只屬一種本能。心與心之間，僅以鳴呼傳達。嚴格言之，可謂心與心不通。人類有語言，乃爲心與心相通一大機能。語言傳達曲折細微，此心之所感受，可以傳達他心，使同有此感受；此心之所想望，可以傳達他心，使同有此想望。於是此心乃不復拘束在各自軀體之內，可以越出此軀體而共通完成一大心。抑若非越出此軀體，亦將不成爲一心。

換言之，此心主要生活，乃不專爲軀體作僕隸，而在己心、他心，心與心之間作共同之會通。軀體覺餓則心不安，軀體覺寒則心不安，原始心生活僅止此。此乃原始生活中，心之職責所在，非可謂眞有心生活。心有眞生活開始，乃在不專當軀體僕隸。他心喜樂，己心亦喜樂。他心憂鬱，己心亦憂鬱。此種喜樂憂鬱，可以不關一身事。當在此身已獲溫飽，此心職責已盡，心安無事，乃始感到種種不屬此一己軀體之喜樂與憂鬱。此等喜樂憂鬱，始屬「心」上事，不如饑飽寒煖之僅屬「身」上事。若人生僅求溫飽，此外心更無求，則人生亦如禽生、獸生，無其他意義可言。

人類有文字，乃爲心與心相通第二大躍進，第二大機能。文字傳達，較之語言傳達，可以更細微、更曲折、更深摯、更感動。不僅遠地人可用文字傳達，異時人，乃至數百千年以上以下人，文字在，即此心在，此心仍可傳達。於是一人之心，可以感受異地數百千里外、異時數百千年外他人之心以爲心。數百千里外他心之憂喜鬱樂，數百千年前他心之憂喜鬱樂，可以同爲此時此地吾心之憂喜鬱樂。吾心之於他心亦然。吾心有憂喜鬱樂，亦可使數百千里外、數百千年後之他心，亦與吾同其憂喜鬱樂。此始爲吾心之眞生活、眞生命所在。較之吾軀體暫時之饑飽溫寒，與他軀體各別不相關，其間相距，何啻天壤。

故欲研討人生問題，首當知人生有兩世界。一物質世界，身生活屬之。一心靈世界，心生活屬之。此兩世界並不能嚴格分開，但亦不當混併合一。心靈世界似乎必寄附在物質世界上，但人生所能有之心靈世界，實較其所能有之物質世界，遠爲廣大悠久靈活而高明。身生活範圍有限，心生活範圍無限。身生活差別甚微，心生活差別甚大。身生活乃暫時的，心生活可成爲永久的。孔子「飯疏食，飲水，曲肱而枕之」。顏淵「居陋巷，一簞食，一瓢飲」。就物質生活言，此屬一種極低度之生活，人人可得。但孔子、顏子在此物質生活中所寓有之心生活，則自古迄今，無人能及，乃亦永久存在，永使人可期望在此生活中生活。

但自原始人轉進到歷史文化人，人類生活，不免分向兩途發展，一則仍重物質生活，儘量向物質上謀求，一則轉向心靈生活，改向心靈上完成。西方人生，比較屬前一型。中國人生，乃深進入後一型。如希臘人雕刻，重裸體像，直至近代西方，描述女性，首言三圍。衣服以貼身或露體爲美。中國人重畫像，不重雕像；畫像重傳神。顧愷之作人像，頰上添三毫，便覺神明殊勝。穿衣服，求能掩蔽體狀，自具一種美。希臘人建築，堅固精緻，至今尙巍然存在。中國同時代建築，迄今蕩無一存。由希臘上溯至埃及、巴比侖，亦復如是。埃及有金字塔，有木乃伊，中國堯、舜、禹、湯，屍骨墳墓，全已無存。

中國人重心靈生活，故知重語言文字，勝過其他之一切。既曰「同聲相應」，又曰「聲教訖於四海」。此「聲」字即指言語。既曰「書同文」，又曰文章、文化、文教。中國人認爲凡人類一切心與心相交相通，而成爲人文社會之種種建設，其本皆從人類有文字來，就語言論，流通之廣，莫如中國語。就文字論，傳播之久，亦無如中國字。西方如希臘、羅馬，語言文字皆不同。近代西方，英、法、德、意諸邦，其語言文字，不僅與古希臘、羅馬相異，同時相互間亦各不同。可證西方人在此方面，不如中國人看重。

由於語言文字而影響及於人心。中國人心量寬大，西方人心量狹小。由於語言文字相通，故心與心亦易相通，遂使中國如一人。不僅空間上同時能使中國如一人，即時間上三千年來文字如一，更使三千年相傳之中國如一人。三千年前之人心，尙存在於三千年之後。如今人讀詩經，三千年前人之憂喜鬱樂，凡其心中所存而流露於詩句中者，今人讀之，無不一一恍然如在目前，怦然如在心中，讀兩三千年前人書，不啻親承其謦欬，親接其談吐。故若眞爲一中國讀書人，其心生命每可植根濬源於三千年之前。其心生活可以神交千古，亦可以心存百代。凡屬人心所在，可以與我文字相通者，斯彼心即成我心，我心亦爲彼心。心靈世界中之生命與生活，殊不當以物質世界中之生命與生活相衡量。

譬之如聲音，如光色，瀰漫空中，一去不返，爲人耳目所不覩不聞。只用一機械，由電攝取，由電播送，此聲光即重現在人耳目前。而文字之爲用，猶勝電之爲用遠甚。電只用於物質界，而文字則使用於心靈界。人類之心靈生命與其心靈生活，乃可一一攝入文字。人能識字讀書，乃可使人深入心靈界於不知不覺中。

抑且中國文字，又能擺脫語言束縛，而更益善盡其功能。西方文字隨語言變，傳遞數百年，活文字即逐漸轉成死文字。中國文字不然。近代人讀三千年前之古詩，活潑新鮮，一如昨日。杜工部詩：「讀書破萬卷，下筆如有神。」中國人喜言「神來之筆」。此種神，即是其人深入心靈世界中，而沉進於心生命、心生活之深處；其一己之心靈，已非當身物質界人生之所能拘縛與影響，而一若有神寓乎其中。此決不指詩筆之技巧工拙，乃是此詩所寄之心靈之能上通千古，下通千古，而所以成其神。

杜詩又云：「高歌但覺有鬼神，餓死不知塡溝壑。」餓死塡溝壑，乃物質界、身生活方面事。高歌有鬼神，乃心靈界、心生活方面事。生活既深入心靈界，自會把物質界方面淡忽了。中國文學人生如此，藝術人生亦如此，道德性理人生更如此。至於物質人生，則苟合苟完苟美，每知適可而止。近代西方自然科學突飛猛進，使中國瞠焉在後。然如印刷術，遠在中世紀，已爲

中國人發明。中國人非無物質發明之智慧，乃是興趣不屬，亦可謂乃是其生活在另一天地中，心靈爲主，物質爲奴。主人方安居，自不願爲僕隸多費心力。

西方人於心靈人生未獲滿足，乃求補償於靈魂信仰。人之前生過去世是否有靈魂，仍屬一謎。但縱使有靈魂，靈魂與心不同。軀體是隔別的，靈魂亦是隔別的。心與心貴能相通，合成一大心，此即成一心靈世界。人能進入心靈世界中生活，每一人之軀體小我，亦各得在其心靈上，轉成爲一大我。靈魂進入天堂，在天堂中生活，仍是每一靈魂各別生活。故天堂生活，當仍與塵世生活無大異。西方個人主義，即從其靈魂信仰來。中國人生活理想，則貴心心交融，兩心化成一心。如父慈子孝，父與子各別是一我，但慈孝之心則互通爲一。此心在孔子謂之「仁」。仁即在塵世中。家庭有此仁，此家庭即如一天堂。社會有此仁，此社會亦即如一天堂。此是一道德天堂。千百年前古人，仍可與千百年後今人心相通。千百年前古人，即如仍生活在千百年後人心中。古人在現社會依然存在顯現，則稱之曰鬼神。此非古代人之靈魂之各別存在，各別顯現之謂。鬼神乃由古人生活在心靈世界中，今人亦進入心靈世界生活，遇見古人心靈，乃見其爲一存在，一顯現。此爲鬼神之存在與顯現，斷非是靈魂之存在與顯現。

中國人死去，其子孫後人作一牌位，即稱「神主」，安置家中，子孫後人見此牌位，即如覩

先人，引起紀念回想種種心靈活動，則若鬼神之如在其上，如在其左右。故鬼神乃屬人在心靈世界中生活之所感觸，所想像，而靈魂則屬生活在物質世界中人所想像。在物質世界生活中，彼我為父子，然僅此一世而止。在前世，在後世，此兩靈魂，即不復為父子，彼此無甚深關係。靈魂與靈魂，惟各別與上帝有關係。耶穌教人當以愛上帝之心來愛其父母。此當是人對人不能直接有愛，必透過上帝而有愛。換言之，則是心與心不能直接相通，亦必透過上帝而始得其相通。

西方人言愛，乃偏重到男女之愛上去。原始人即有男女之愛，禽獸亦有雌雄之愛。然河洲之雎鳩，僅能關關和鳴，自不如人之能喁喁細語。心相通而後愛則深。由此分向兩路，中國人由愛轉仁，進向心靈世界中生活。宗教信仰亦可謂是一種心靈生活，然標準教徒必主獨身，如天主教之有神父、修女。蓋男女之愛，亦屬物質世界生活中事，不足代表心靈生活也。

西方自文藝復興，都市興起。循至今日，自然科學多為物質世界服務，而宗教勢力亦漸衰退。人類之心靈生活，在西方乃更式微。中國人慕效西方，急求在物質生活上急起直追，推原禍始，乃認為中國人在心靈生活中沉浸已久。塞源拔本，首主文字改革，唱為白話文，力求文字現代化，庶可杜絕其與古人之通道。如是則心靈生命並歸一源，惟知有當前之現代，四圍之物質界，乃不知有歷史文化之悠久生命，與夫天地自然之廣大生命。斯其為禍之烈，恐終有不可勝言

者。

然心靈生命，本當與物質生命並存並榮，本當以當前現實人生爲對象。前古人心，與當前人心，乃至往後人心，本可一氣相通，自然形成一大生命。即認爲一切在進步中，前古人心如童蒙，則人生本自童蒙進步而來。果使遺棄割絕了已往童蒙時期，其人將永遠爲童蒙，否則爲一精神病者，當入瘋人院。今日吾國人，已不惜以童蒙自居，乃無如此現世之中風狂走，亦將歸入瘋人院中何。

物質人生，不能使人人盡爲大亨鉅富。心靈人生，亦不能使人人盡爲大聖大賢。然而物質世界，終屬分別占有。心靈世界，則屬共通享受。莊子言：「鷦鷯巢林，不過一枝；鼹鼠飲河，不過滿腹。」此指物質世界之生活言，教人勿無限求進。但心靈世界則不如此。心靈世界乃是廣大宏通，悠久無疆，一入其中，人可各得滿足，而又欲罷不能。竊謂中國古籍，早已開此境界，亦無奈吾今日國人之相率過門而不入，裹足而不前也。

（民國六十四年三月中央月刊第七卷第五期，原題爲「談心」。）

# 重申魂魄鬼神義

中國民族傳統文化中，獨不自創一宗教。中國人亦無與其他民族同樣之靈魂觀。此兩事乃有甚深關係。中國人獨於人心有極細密之觀察。中國人常以性、情言心。言性，乃見人心有其數千年以上之共通一貫性。言情，乃見人心有其相互間廣大之感通性。西方希臘人好言理性，此僅人心之一項功能而止。中國文化之最高價值，正在其能一本人心全體以爲基礎。中國古人常兼言「魂魄」。左傳樂祈曰：「心之精爽是謂魂魄。」是魂魄亦指人心言。故曰「心魂」，又曰「心魄」。又曰驚魂、斷魂、銷魂、傷魂，又曰詩魂、遊子魂。此諸「魂」字，顯皆指人生時之心。水經注：「瞰之者驚神，臨之者駭魄。」本草：「安神定魄。」張耒詩：「蕭森異人境，坐視動神魄。」雲笈七籤：「主管精魄謂之心。」此證凡諸「魄」字，亦皆指人生時之心。劉向新序：「龍降於堂，葉公見之，失其魂魄。」此「魂魄」字，明亦指當時之心。

中國人又常以心、身對言，而心更重於身。故亦每分心爲二。有附隨於身之心，有超越於身之心。中國人重其後者，不重其前者。左傳：「子產曰：『人生始化曰魄，既生魄，陽曰魂。』」此處魂魄字，即指人生時之心知。小戴禮：「形既生矣，神發知矣。」人之心知，其先乃附隨於人之身軀而始有，故子產曰：「人生始化曰魄。」魄即指人之心知之附隨於人身者。呱呱墮地即知飢寒，此皆魄之所爲。史記：「酈食其家貧落魄，無以爲衣食業。」無衣食之業則飢寒交迫，「落魄」猶言失其心知。惟其所失落，乃屬體膚飢寒之知。又如言病魄、醉魄，皆有關於人身。雲笈七籤：「載形魄於天地，資生長於食息。」言形魄，亦猶言體魄。左傳：「趙同不敬，劉康公曰：『天奪之魄。』」不敬，乃屬體之失形，故曰天奪之魄。故知中國「魄」字乃指人心之依隨於形體者而言。

知己之飢，斯亦隨而知人之飢；知己之寒，斯亦隨而知人之寒。人之飢寒屬於人之身，不屬己身，而己亦知之，此乃人心超越於身之知。中國古人稱此曰「魂」。江淹賦：「黯然銷魂者，惟別而已矣。」傷離惜別，乃屬人心之一種情感。親朋之身，離別遠去，與我身若無關。故知傷離惜別，乃屬一種超越身體之知。劉勰文心雕龍：「形在江湖之上，心存魏闕之下，神思之謂也。」此種神思乃屬魂，非屬魄。惟此種知屬後起，由附隨於身之知發揚開放，乃始有之。子產

曰：「既生魄，陽曰魂。」如知飢知寒，其心幽於一身，故曰陰。由此發揚開放，乃能視人之飢寒一如己之飢寒，此心能超越己之形體以爲知，斯其知乃始光明照耀，故曰陽。

左傳疏：「附形之靈爲魄，附氣之神爲魂。」形是各別所私，氣則共通之公。魄之所知屬私，故僅曰「靈」。魂之所知，超於私而屬於公，故異其名曰「神」。此兩語分別魂魄兩字極明晰。宋儒黃勉齋曰：「耳目之所以能視聽者，魄爲之也。此心之所以能思慮者，魂爲之也。」魏鶴山曰：「人只有個魂與魄。人記事自然記得底是魄。如會恁地搜索思量底，這是魂。魂日長一日，魄是禀得來合下恁地。如月之光彩是魂，無光處是魄。」此兩人言魂魄，亦皆就人心功能與其作用言，而魏氏言之尤深湛。由此可知，中國古人言魂魄，自先秦下迄南宋之末季，無不指言人生前之心知。惟有依隨於身與超越於身之別。魂、魄之分即在此。

魏伯陽參同契有曰：「陽神日魂，陰神月魄。魂之與魄，互爲宅室。」月因日光以爲光，故月屬陰，日屬陽。己飢己溺，此屬形魄之知。人飢人溺，乃超越己之形體以爲知。古人以前一種知歸之形，乃是魄之所知。後一種知歸之神與氣，則屬魂之所知。惟魂知仍必附隨於魄知，故曰「互爲宅室」。惟魄知人所易有，如伊尹知民飢民溺，猶己飢己溺之，由是而樂堯舜之道。堯舜之道在己身外，此等知乃屬神氣之知。堯舜之道之在天地間，亦如神與氣之充盈無不在。人若惟

己身之知，則人道將闇塞不彰，故屬陰。超越己身之知，乃可使人道光昌，故屬陽。然如伊尹之知樂堯舜之道，乃必附隨於伊尹當身之知以爲知，是亦「互爲宅室」也。

小戴禮：「魂氣歸於天，形魄歸於地」，此乃言及人之死後。人之生前，知飢知寒。及其死後，形歸於地，魄亦隨之歸於地，不復有飢寒之知矣。魏鶴山有云：「魂散則魄便自沉了。今人說虎死則眼光入地，便是此理。」虎視眈眈，其眼光何等有神氣！但虎死不復視，其眼光亦隨之入地了。惟超越形體之知，則不隨形體以俱沒。如見父知孝，見兄知弟，此等知，屬於陽、屬於魂，乃不隨形體同歸失落。亦如大氣之運行於空中，此等知亦常散播人間，表現於每一人之形體。詩曰：「孝思不匱，永錫爾類。」如堯舜與周公之知孝父母，此等知乃不隨身俱歿。後人之知孝父母者，不絕繼起，乃若與舜、周公同一知，而且會不斷引伸發揚。如舜之孝瞽叟，父母感格，其事尚在舜之一家。及周公孝文王，繼志述事，影響及於天下。此下孝的故事，日益擴大普遍，而其影響所及，亦成爲無微不至。故一人之死，乃死其身，死其附隨於身之知。而別有超越其身之知，則可不死常在，而且引伸變化莫測。故曰：形與魄則歸於地，魂與氣則歸於天。人之生，不僅有身，乃亦有氣。不僅有魄，乃亦有魂。人之死，魄隨形埋歸於地，魂則隨氣散播於天。古人之魂氣，仍可常在，流傳於後世千萬年之下，故曰歸於天。

左傳疏：「魂魄雖是性靈，但魄識少而魂識多。」此明以魂魄說為人之性靈。如知飢寒是人性，知孝弟亦屬人性。人心有靈能知，即其性。但知飢寒，必隨身亡失。抑且飯而飽，即失其飢之知。衣而溫，即失其寒之知。至於知孝弟，不因得父母懽心即失其知。抑且其身既沒，其知猶存，並能綿延長存於千百世之後。此亦即「魄識少，魂識多」之意。

易繫傳：「精氣為物，游魂為變。」如言精誠、精識、精靈，亦言人之心知。沈約神不滅論：「精靈淺弱，心慮雜擾。」言精靈亦猶言心慮。氣則猶言形，物者萬物，人為萬物之靈，亦一物也。「精氣為物」，猶言合心與身而為人。逮人之死，乃有不隨人之身以俱死者，是為魂。魂亦心知，乃已超越人身，不隨俱滅，乃若能離此死人之體而游於太空，又隨後人之身而復活，故曰「游魂為變」。如舜之孝，變為周公之孝，又變為閔子騫、曾參之孝，又變為千百世下千萬人之孝。凡此人文社會之文化傳遞，演進無極，皆是此游魂之為變。小戴禮亦曰：「體魄則降，知氣在上。」知氣即游魂也。

若從人生論轉入宇宙論，如淮南子云：「天氣為魂，地氣為魄。」此謂人身之魄，屬於地氣。人身之魂，則屬於天氣。此亦猶言魄屬陰，魂屬陽。但所從言之微異其辭，不必拘說。庾開神論謂：「天地者，陰陽之形魄；變化者，萬物之游魂。」此一說更超豁。天地亦僅屬一形體。

若就形而下之具體平面觀之，則天地亦只是陰陽之形魄；若就天地之無窮變化言，則皆萬物之游魂爲之。如此則不僅人類有魂，即推之萬物亦各有魂。只從每一物之生命言，若僅見有形魄，各限於其體；若從萬物大生命言，則此大生命乃貫徹流通於每一小生命之內，而各成其爲游魂之轉變也。

老子稱魂魄爲「營魄」，有曰：「載營魄，抱一，能無離乎？」注：「營魄，魂魄也。人載魂魄之上得以生，當愛養之。喜怒亡魂，卒驚傷魄。」陸機詩：「迨營魄之未離，假餘息於音翰。」又曰：「營魄懷茲土，精爽若飛沉。」注：「經護爲營，形氣爲魄。經護其形氣，使之常存也。」此言形魄知飢寒，魂之爲知，則知所以經營護衛之方。魏鶴山云「魄主受納，魂主經營」是也。雲笈七籤：「形骸以敗散爲期，營魄以更生爲用。」此皆沿用老子「營魄」字，然亦明指魂魄，非有他義。魂魄可分爲二，故老子繼之曰「抱一」。有附隨於身之知，有超越於身之知，老子意，二者不當分離。然又曰：「能嬰兒乎？」又曰：「爲腹不爲目，歸眞反璞。」蓋以人文演進，主要在人之心，而尤主要者，則在人心之魂。老子之意，則在預戒其偏進之爲害也。

如上所述，凡中國古籍言及魂魄，皆指其人生前之心知言。惟魄乃附隨其身之知，魂乃超越於身之知，此乃其主要之區別。及人之既死，所謂鬼神，亦隨其生前之魂魄而異。易繫傳：「精

氣爲物，游魂爲變，是故知鬼神之情狀。」小戴禮：「宰我曰：『吾聞鬼神之名，而不知其所謂。』孔子曰：『氣也者，神之感也。魄也者，鬼之感也。合鬼爲神，敬之至也。』」此處氣字即指魂，魄字即指體。中國古籍言魂常兼言神。莊子書：「解心釋神，莫然無魂。」後漢書樊宏傳：「令臣魂神，慚負黃泉。」李端詩：「沉病魂神濁，清齋思慮空。」是也。言鬼則多指魄。王充論衡：「人死，精神生天，骸骨歸土，故謂之鬼。鬼者歸也。」骸骨指身言，斯魄亦隨之歸土也。關尹子：「明魂爲神，幽魄爲鬼。」又曰：「靈魂爲賢，厲魄爲愚。」又曰：「升魂爲貴，降魄爲賤。」可見人生兼有魂有魄，死乃爲鬼爲神，皆指人生之功能與變化，非實有其物，如世俗所想像也。

盧仝詩：「海月護羈魄」，羈魄猶言羈魂，乃言旅人之心神也。溫庭筠詩：「寃魄未歸荒草死」，寃魄亦猶言寃魂，然已在其人死後。可見魂魄字，生前死後皆可用。而此兩詩皆用「魄」字，不用「魂」字。不僅爲字音平仄，亦因羈旅之與戰場死者，皆因身而言魄，更爲妥愜也。張泌詩：「莫把羈魂弔湘魄。」湘魄指其沉湘之屍，羈魂乃指羈旅者之心情。此皆見詩人用字之斟酌。羈魂指生者言，湘魄指死者言，尤證魂魄字生死皆可用。而中國古人之魂魄鬼神觀，亦可隨處而得所證明矣。

亦有人死而確見其爲鬼者，如春秋時鄭人之相驚以伯有，子產釋之曰：「人生始化曰魂，陽曰魂，取物精多則魂魄強，是以有精爽至於神明。」史記張晏注引此曰：「匹夫匹婦強死者，魂魄能依人爲厲。」朱子釋之曰：「死而氣散，泯然無迹者，是其常。道理怎生有托生者。是偶然聚得氣不散，又怎生去湊著那生氣，便再生。然非其常也。」又曰：「游魂游字是漸漸散。若是爲妖孽者，多是不得其死，其氣未散，故鬱結而成妖孽。」又曰：「人有不伏其死者，所以既死而其氣不散，爲妖爲怪。如人之凶死，及僧道既死多不散。若聖賢則安於死，豈有不散而爲神怪者乎？」可見人死曰鬼，鬼者歸也，乃言其無此物。至世間確見有鬼，中國古人亦不否認，不謂絕無其事，只謂是一種偶然變態，非事理之常而已。

朱子又曰：「天地間一個公共道理，更無人物彼此之間，死生古今之別。若以我爲主，則只是於自己身上認得一個精神魂魄有知有覺之物，即便目爲己性，把持作弄，到死不肯放捨，謂之死而不亡，乃是私意之尤者。」此番言論，極爲豁達開通。凡認人生前死後，有一靈魂轉世，又或認死後靈魂可上天堂享樂，皆所謂私意之尤。故爲悲觀論者，乃謂人世是一罪惡，必有末日之審判來臨。爲樂觀論者，則務求發展物質，供人身享受，以爲人生進步端在此。此皆不識天地之大公理，與夫人類大生命之意義也。

世界各宗教中，與中國傳統文化對於人生觀念之較接近者，厥爲印度之佛教。佛教亦無靈魂觀。魏書釋老志稱其要義，謂：「生生之類，皆因行業而起，三世識神常不滅。」此言「識神」，略如中國人言人生前之魂。然中國人言魂不言轉世，而佛教則言識神流轉，於是有輪迴；此則與中國人之人生傳統觀念大異。朱子又曰：「乾坤造化，如一大洪爐，人物生生，無少休息，是乃所謂實然之理。不憂其斷滅也，今乃以一片大虛寂目之。而反認人物已死之知覺，謂之實然之理，豈不誤哉！」此論專是針對佛教而發。人類生前之心，有能得人心之同然者。此爲由心返性，即孟子所謂「盡心知性，盡性知天」，亦可謂之由人合天，是即由每一人生前之小生命轉進到人類繼繼繩繩萬世不絕之大生命中，而何復有斷滅之憂！而人類此一短暫渺小之小生命，乃能寄存於大生命中，隨以俱前，此可謂之至神。故小生命歸入天地自然則謂之鬼，升進到大生命中而變化無盡則謂之神。中國古人之鬼神觀，亦惟如此而止。

朱子又曰：「聖賢所謂歸全安死者，亦曰無失其所受於天之理，則可以無愧而死耳。非以爲實有一物，可奉持而歸之，然後吾之不斷不滅者，得以晏然安處乎溟漠之中也。」此論可以指斥其他民族所抱之靈魂觀。至於佛教，則並求此三世流轉之神識歸於涅槃滅盡，以免輪迴之苦。此雖與其他民族所抱之靈魂觀若有不同，而其同歸於挾持私意，違反自然，則一也。

蘇子由有曰：「精氣爲魄，魄爲鬼，志氣爲魂，魂爲神。禮曰：『體魄則降，志氣在上。』衆人之志，不出於飲食男女之間，與凡養生之資。其資厚者其氣強，其資約者其氣微，故氣勝志而爲魄。聖賢則不然。以志一氣，淸明在躬，志氣如神。故志勝氣而爲魂。衆人之死爲鬼，而聖人爲神，志之所在異也。」依蘇氏言推之，凡務於物質之發展，競求資生之厚者，其氣強，一時若不可侮，而終不免使人生流入鬼世界。中國古人重魂輕魄，務求人人聖賢化，使人生如在神世界。而其氣之不免趨於微弱，亦所當戒。故老子必曰「抱一」，魏伯陽言「魂魄互爲宅室」，而小戴禮亦必曰「合鬼與神」也。孔子適衞，告冉有先富之，繼以教。管子書言：「衣食足而後知廉恥，倉廩實而後知榮辱。」惟此衣食倉廩亦當有節制，非可如近代西方之自由資本主義，一意向物質享受、財貨富利作無限之競爭。此乃中國傳統文化一主要精義所在，古今一貫，乃迄最近世而變。然其爲禍爲福，爲失爲得，亦可不待久而知。殷鑒不遠，即在當前之西方而可證。

中國民間，復有言神仙一項。朱子曰：「氣久必散。人說神仙，一代說一項。漢世說安期生，唐以來不見說了，又說鍾離權、呂洞賓，而今又不見說了。看來他也只是養得分外壽考，然而久亦散了。」是朱子對神仙傳說，亦如其對言鬼厲，言託生轉世；社會有此傳說，儘不加否認，但明其非常道耳。論語：「子不語怪力亂神。」又曰：「敬鬼神而遠之。」正亦此意。君子

修其常，小人道其變。惟變終必歸於無，此即是鬼。常自可通於久，此即是神。在神通悠久之中，亦自可包含有怪力亂神；而怪力亂神，終不能神通悠久。中國文化要旨即在此。

既言鬼神，自有祭祀。孔子曰：「祭神如神在。吾不與祭，如不祭。」此處只言祭神，不言祭鬼。鬼屬體魄，已降於土而歸於無，自無可祭。故人之所祭皆屬神。雖一庸人，當其生，若碌碌無所表其異，然其於子女，生之育之，撫之翼之，生前既心相通，死後必神相感。故古者不墓祭，獨奉神主以供祭祀。神主即死者生前神魂所棲。死者之魂，何以能棲於此木？此乃父母子女心相感而若見其如此，所以謂之神。古有神主，無神像。像屬形，已爲鬼，然見像可以增思，故後世終不廢。要之父母之死，其在子女心中即神也。故曰「己不與祭如不祭」。

朱子亦曰：「所謂鬼神者，只是自家氣，自家心下思慮才動，這氣即敷於外，自然有所感通。」又曰：「奉祭祀者，既是他子孫，畢竟只是一氣，所以有感通之理。」由此言之，祭祀必兼重所祭與其主祭者。思慮未起，鬼神莫知。若主祭者漠不動心，何從召其所祭者來享？然則鬼神豈不仍在活人心中乎！故曰：「神不歆非類，民不祀非族。」即山川之神，古人亦只祭其在己境內者。魯人只祭泰山，不祭嵩、華之嶽。若或祭之，嵩、華嶽神亦不來享。民族文化必尊傳統，其要義即在此。

王充論衡有曰：「天下無獨燃之火，世間安得有無體獨知之精？」又曰：「天地之性，能更生火，不能使滅火復燃。能更生人，不能令死人復見。」王氏此言，乃主世間無鬼，卻不能論世間無神。鬼以體魄物質言，神則以魂氣精靈言。今姑以火爲喻。火本非物，乃是一種燃燒作用。然燃燒起於一物，乃可蔓延及於他物。星星之火，可以燎原。人心亦然。心非物，然心之作用，則可起於一心而蔓延及於千萬年億兆人之心。從中國人言之，此種心作用，屬魂，不屬魄；乃神，而非鬼。惟不能憑空起火，亦必憑於物。故中國人常兼言魂魄鬼神。莊子養生主亦曰：「指窮於爲薪，火傳也，不知其盡也。」薪即指此有涯之生，火乃指此無窮之生。薪爲鬼，火則其神也。薪乃生之奴，火則生之主也。莊子外篇又曰：「古人之書，乃古人之糟魄。」不知古人之書，乃古人精魂所寓，非糟魄也。今人讀莊周、王充之書，尙若與此兩人同坐而可上下其議論，則古人之意，何不可以言傳？惟讀古人書，貴能心知其意。若自心爲糟魄，則亦無奈古人書何也。

（原載民國六十四年六月一日、二日聯合報副刊）

# 漫談靈魂轉世

中華民族沒有和其他民族一般的靈魂觀念，遂使中華民族有與其他民族特異之宇宙觀、人生觀，而形成其文化之特異演進，此層大堪注意。佛教東來，亦沒有靈魂觀，但其「業識輪迴論」，實與其他民族之靈魂觀，有可會合之處。或其「業識輪迴論」，即從其他民族之靈魂觀中脫胎而來，亦未可知。此層有待深究原始佛學者，作進一步之研討，此不詳論。

若如其他民族所言，人生前有靈魂，死後仍有靈魂，則與佛教理想涅槃眞空之終極境界相違異。故佛教雖言投生轉世，卻不採靈魂轉世之說。但其說「業識」，乃與其他民族言靈魂仍是小異大同。至於中華民族之傳統觀念，則認從宇宙界產生人生界，人生來自自然，亦回歸自然，人生與自然之中間，更無另一存在。故每一人之生與死，只是一自然，其過程則全在人文界。遂以造成中華民族惟一看重人文精神之一項特出的文化傳統。但自佛教傳入，投生轉世之觀念，亦在

中國社會中盛行，而靈魂觀念，亦藉此滲入。惟在高級智識分子中，則視此為俗說。

靈魂轉世，是否眞有其事，迄今尚不易得一確否之定論。猶憶在民國初年，余方弱冠，報載安南某地，一嬰孩能自言其前世，乃係中國山東省某縣某村某姓，其家有妻有子女。安南方面曾致書山東某縣，囑加查詢，均係實情。其時我淺見寡聞，深憾中國方面沒有派人去安南更作查詢。此後才知西方社會，如此等事，不斷有考訪紀錄，至今益盛。靈魂轉世，固尙未能信其必有，但亦不能疑其必無，此事尚待研窮。但有一層可斷言者，此等事，就中國傳統文化言，乃與人生正道不相容。

即如那安南孩子，彼既不能重返山東，仍為人父，但也不能在安南某家中安分做一孩童。直要等他年事日長，把前世記憶全忘了，才能歸到人生正道上來。做一日和尚，撞一日鐘。做這一世人，便該專心一意在這一世做此世的人，不應再記憶著前世。靈魂是靈魂，人是人。那靈魂既已投進人生界做人，便該安分守己徹頭徹尾做此世的人，不該還牽涉到那未為人前之靈魂那一面去。

人生短短百年，而靈魂則可以無限轉世。中國社會迷信傳說，前世兩人是寃家，這一世卻成為夫妻父子，正是一方對另一方報仇索寃。如此則靈魂界便來擾亂了人生界。耶穌教信有靈魂，

所以耶穌教人該把愛上帝之心來愛父母。正因這一世彼是我父母，上一世，下一世，又不知是何關係。人生只如萍水相逢，靈魂則只與上帝有關係。但在中國，人只在此一世做人，更無前世、來世。彼則正是我此一世之父母，在彼亦並無前世、來世。彼之爲我父母，天長地久、獨一無二。我不盡孝，機會一失，百身莫贖。此身則只是此身，此世亦只是此世，人生可貴正在此。

又如佛家之說輪迴，亦幸而只是一宗教信仰，其事祕密不爲人知，並亦無從追究、證實。否則其父若前世是一豬，其母前世是一狐狸，其子前世是一狼，其女前世是一蛇，試問此世如何成得一家庭？親戚鄉黨社會相知識人，或其前世是偸、是盜、是殺人犯、是流氓惡霸，如是等等，幸而不自知，又各不知，否則試問又何以相處？故眞信輪迴，還是出家爲僧是第一正道。眞信靈魂，則還是如西方中古時期始較是近理生活。惟有中國儒家提倡一套孝弟忠恕人生大道，安分守己，樂天知命，但究竟與宗教信仰靈魂、輪迴諸說，有其不相融洽處。

今再問，亞當、夏娃，偸食禁果，謫降爲人，此兩人則是先有靈魂，後始爲人。其他人類，全由他兩人衍生而出，應不是在天堂裏早有此幾十億靈魂絡續貶謫下地。佛說由人造業而有輪迴，則亦非在未有人類前，早有輪迴定局。故人不造業，則歸涅槃世界，超出輪迴，還於第一義空。在此方面，佛說是可交代了。但業何由始，佛家也只能說無始。而且，如猪如狐狸如狼如

蛇，禽獸亦不能不造業輪迴。若佛法大行，有福德智慧的，逐漸超出輪迴，而其他眾生，不易超脫。佛又說：我不入地獄，誰入地獄？眾生不超脫，佛也不超脫。如是則此輪迴，不僅無始，亦將永無終極。眞超脫的，也只是些自了漢。又說到靈魂，若靈魂只在人生界，由人生而始有，則是否每一人定有一靈魂，死後上天堂，下地獄，或再轉世為人。此層亦還得再究。

男女交媾受孕，只是一自然現象，似乎並不是有一靈魂趁在此時來投胎，而是為懷孕十月胎胞脫離母腹，呱呱墮地時，此另一靈魂乃始投入此嬰孩身上轉世為人。似乎一般靈魂轉世說，只是如此。則試問每一人生時，是否定由一靈魂轉世？今姑承認有靈魂轉世，但究是極稀有之事，不知幾萬生命中，偶有一靈魂轉世之現象出現，究不能以一推萬，說每一人都是靈魂轉世。人生是一常，靈魂轉世是一變。今日人類知識所能承認者，似乎最多亦只能到此為止。

而且此另一靈魂之前世記憶，明是一客體；而此新生嬰孩，始是此生命之主體。客體附進此主體，終將為此主體所克服而消失其存在。故凡靈魂轉世，不久後，凡屬前世記憶，必全歸消失，那豈不是此另一靈魂也等於消失了。此後乃有此嬰孩之正常生命，亦有此嬰孩之正常心智。如前述民初那一安南小孩，勢必逐漸忘卻其為中國山東某縣某鄉某老人，而確切明白其自己之身世，與對於四圍父母以次家庭、鄉里、國家、民族等種種之關係，此嬰孩乃始自有其生命。今無

端被一中國山東某縣一老人之賸餘生命侵入此嬰孩之生命中，而反客爲主。此如一盜寇其入，屋中主人受其脅迫，暫時失卻自由。這一現象實在要不得，故說其與人道不相容。今若承認此安南嬰孩此下之生命乃是中國山東某縣一老人生命之延續，則整個人生皆將爲之改觀。只有末日淸算，始是此世界正當之歸宿。

故說靈魂與生命不同。此安南嬰孩之生命，乃自其父母媾精時孕育而來。靈魂則是生命過程中一種心智意識作用，附隨於生命，而不即是生命。當五十萬年乃至一百萬年前之原始人類，與近代人可謂同具有生命，但其心智意識則大不同。那時人，是否已有如後代人死後靈魂上天堂或下地獄等想像，自難懸揣。在其時，猿猴與人類生命至相近，是否猿猴亦有靈魂？佛家之輪迴論，認定生命只是一業，常此輪迴，只入涅槃乃得無生。則一切螻蟻蝗蝻，凡屬生命，皆有作業，應皆在此輪迴中。此一輪迴勢將成爲極端複雜，無可究詰。但儘說螻蟻蝗蝻亦有生命，有作業，有輪迴，卻不可謂其亦有與人相同之靈魂。此雙方之信仰，又是誰眞誰僞，誰可信誰不可信？

今只謂靈魂是生命中一種心智意識，而又自我觀甚強者。如禽獸衆生，亦可謂其有某種心智意識作用，但並不有甚強之自我觀。似乎生命階級愈高，則自我觀愈強，而人類之自我觀尤爲最

強，乃有所謂個人尊嚴。然若謂人生界之前後，尙有靈魂界，則人生界實如一戲臺，靈魂界則如其後臺。演劇者皆從後臺化裝出演，演畢仍歸後臺卸裝。臺前演戲，全非眞我，全部人生，那得認眞？帝王將相，聖賢豪傑，全屬臨時扮演，何嘗有自我尊嚴可言？悲歡離合，啼笑歌哭，臺下爲之感動，臺上人寧不自知其虛假？一俟歸至臺後，便全沒有這會事。若人生界背後果有一靈魂界，則全部人生，百萬年歷史傳遞，豈不只如在演戲？此與人類所持有之自我尊嚴感，實不相容。耶穌說：凱撒事由凱撒管，上帝事由他管。人生界全屬凱撒事，靈魂界始屬上帝事。故凡屬宗教信徒，則必具謙卑之德，亦必備出世之情。而中國傳統文化精神，則徹頭徹尾以人文爲本位。靈魂觀自所不能接受，而宗教亦不能由中國人自創。

今縱謂靈魂轉世有其事。惟首當辨者，靈魂乃人生以後事，非人生以前事。換言之，乃是有了生命乃始有靈魂，並非有了靈魂乃始有生命。中國古人言魂魄，即在生命後，不在生命前，與其他民族所信之靈魂有不同。近代西方人研究靈魂轉世，似乎偏重在考驗其事之眞僞，即靈魂轉世事究否可信。今即信其確有，亦當繼續追問何以有此事發生，即何以在人世間突有此靈魂轉世之現象？卻不當認爲凡屬人生，均係靈魂轉世。換言之，即當問其人死後，何以有此靈魂遊蕩，而遂得投胎轉世？卻不能認爲每一人死後，皆有一靈魂遊蕩，以待投胎轉世。

即如民初山東某縣某老人投胎安南轉世復生，即當注意查考此一山東老人之生前種種，研究其何以有死後之靈魂遊蕩，更重要於詢問安南某嬰孩之一切。惜乎近代從事靈魂學者，關於靈魂轉世事，多側重其後一節，卻不著重其前一節。

中國人言鬼魂，似乎頗知注重其前一節。如言其人驟死，如寃死、溺死，或自縊死，或突遭強暴死，往往易有鬼魂出現，正命死者則否。推此言之，靈魂轉世，亦是一特殊事項。或其人生前自我觀太強，故其死後，尙留一番記憶。用中國古語言之，乃是一時魂氣未散，偶著嬰孩新生之體，遂有靈魂轉世之現象。此亦猶如鬼魂出現，縱謂有此事，但只偶然，非常然，不當作過分之解釋。

中國人看重生命，更看重群體之大生命。惟群體大生命，即在各別自我之小生命上表現。果無各別自我之小生命，即不見有群體大生命。尤其是歷史文化人生，苟無群體大生命，即不能有各別自我之小生命。各別自我之小生命，附著在各別自我之身。群體之大生命，則寄存於家國天下。如一人在家庭中，知孝知弟，必其自我之小生命乃與家庭大生命融凝合一，不見有甚大之分別。家之在國，國之在天下，亦然。其相互間關係，中國人稱之曰「禮」。禮字即如體字，只非一身之小體，乃一共通之大體。身之小體有心，此大體亦有心，孔子稱此心曰「仁」。孔子曰：

「克己復禮爲仁。」此即是要把關切各別自我小生命之心擴大轉移到共通群體之大生命上去。每一人在家中，不能只顧其自我小己生活，不管一家人生活。若其視一家人生活，亦如秦人之視越人，肥瘠痛癢，漠不關心，其人即是不孝不弟，不仁無禮，一自私自利，只知有自我觀，而又自我觀過強，成爲一不知大體之小人。

曾參乃一孝子。其父杖之，「小杖則受，大杖則走」。在曾子心中，不僅顧及自己，亦顧及其父。其父必有不快於彼，乃持杖擊之。若是小杖，於己體不至有大損傷，逃避，將使其父心更不快，故忍痛受了。若其父持大杖，可使己身受重傷，或使其父事後生悔，亦使自己在重傷中不能孝養其父，所以只得逃避不受。可見曾子心中，不僅顧慮到自己，也顧慮到他父親。父與己，如在一體上考慮。此之曰孝，亦即是仁。孔子曰：「爲仁由己。」父親打他，其事或不仁；但他斟情酌理，走避，或忍受，便沒事，卻即是歸於仁了。可見仁道貴在由己來做。若專要別人做，則父要子孝，子要父慈，相互間成一相爭局面，那裏猶見有仁？故孔門講仁道，一面要「克己」，一面要「由己」，全放在己身上。儒家看重自我尊嚴，應能把小我融入大我中乃有，絕非僅有自我觀者所能瞭解其中之意義。

中國人看重此仁道，亦即是人道，而同時又即是天道。天生人，不生一各別自成之人。換言

之，人則絕不能各別自成。如男必配女，夫婦爲人倫之始。亞當必與夏娃同時降生。故人倫即是天理。天爲至尊，亦必配地。故說「一陰一陽之謂道」。若使有天無地，便也不成道。又說：「乾道成男，坤道成女。乾知大始，坤作成物。」有始不能沒有成。易卦分陰陽，又分長幼。有了大人，必有小孩。必待有此陰陽長幼之別，乃始成人道，同時亦即是天道。若在人生以前有靈魂，靈魂是否也必分男女？若靈魂亦分男女，亦該有長幼，如是則靈魂界亦宛同於人生界，天堂亦無異於塵世。若使靈魂界更無男女長幼，須待投入塵世乃有，則靈魂界實已屈從於人生界，天堂反而屈從了塵世，這裏似又說不通。中國人言人生，則直從天地大自然說起，不須先構想一上帝與靈魂。

但人自有生，往往易造成一自我觀。人生亦不能無此一自我觀，只不宜太過分。如生必有死，而認爲我實未死，仍有一靈魂存在，而且此靈魂又遠在我生前，遠至我死後，長與天地同在。或自我觀太強之人，更易生此種想像，亦易信受他人此種想像。西方社會自我觀太強。希臘人越洋經商，拋妻別兒，風濤險惡，異地生疏，全賴自我一人，若向茫茫不可知之前途單槍匹馬奮進，乃易於引生一種強烈的自我觀。中國自古便成一農業社會，生於斯，長於斯，老於斯，葬於斯，人生與土地結不解緣。春耕夏耘，秋收冬藏，又與天時氣候結不解緣。而且夫耕婦饁，子

牧牛、女守家，五口百畝，通力合作，融成一生活體。每一人之自我觀，不會太強烈。而且深深體會到其小我生命之上自父祖，下傳子孫，其家庭、墳墓、宗祠，皆可爲之作證。因此不易信受單獨一靈魂輾轉來往於斯世之想法。

中國人亦言神仙長生不死。但神仙不死，仍從身生命起念。既重身生命，亦不免要從群體大生命中脫出。此較接近莊老道家出世思想。孔子儒家之生活理想，則徹頭徹尾在群體中。孔子曰：「吾非斯人之徒與而誰與？」曾子曰：「任重而道遠；仁以爲己任，不亦重乎！死而後已，不亦遠乎！」孟子曰：「天將降大任於斯人也。」任有大小，而總是有一責任存在。人身小生命，乃以其所屬之群體大生命爲責任。責任既重，死了方卸責。百年的身生命，已覺路途夠遙遠了，總該有一卸責之時。范仲淹爲秀才時，即以天下爲己任，「先天下之憂而憂，後天下之樂而樂」。那樣的心理習慣，在其生命過程中，長知有家國天下，卻像不知有己。己身小生命，只像一擔子，擔子上挑的，乃是家國天下群體大生命。試問他小生命終結，死了，生前重擔放下，儻使死後有知，生前的心智意識尚有存留，他所留戀不忘的，豈不還是那擔子，還是那擔子上所挑的一切？因此在中國社會上聖人、賢人死了，應沒有靈魂轉世之事。其他民族所抱的靈魂觀，由中國聖賢看來，好像人生重擔，只該由他一人挑，只知有己，不知有人，絕不是「克己復禮」之

道。

今再說，由宗教講來，靈魂降世乃是犯了罪來受懲罰。由一般世俗來看，靈魂入世，乃如旅客漫遊，相互間既是素不相關，一旦聚首，逢場作戲，各尋一番快樂而止。西方中古世紀後轉出文藝復興，不能說沒有這番心理。大都市乃至資本主義由此踵起。尋快樂引起打架，打架後還只是尋快樂。稍可作爲警戒的，一面是死後之地獄，一面是生前之法堂。此百年的短暫人生，眞覺無意義，意義只在永久長存的靈魂界。但天地生人，卻又偏偏不生他成爲一完整人，只生他或男或女的成一半面人。於是人生唯一意義，好像只在男女戀愛上。但戀愛、結婚、離婚，亦只是各人自由。自由之上，更無其他道義可言。及其生男育女，又只是另一靈魂轉世，與夫婦雙方各無關係。所以自我觀，即個人主義，會繼漲增高，而個人尊嚴，則反而低落了。個人主義下之個人尊嚴，亦只是各別尊嚴他自己，誰也不會來尊嚴誰。不像中國人講人倫，父慈子孝，乃是子尊其父，父嚴其子。兩人合挑一擔子，你得尊嚴我，我得尊嚴你，否則那擔子會挑不起。此則是講道義，不是講自由。

近代西方，自然科學興起，生物學、生理學、心理學，都揷不進一靈魂觀。他們說是上帝迷失了，其實也是靈魂迷失了。但近代西方之靈魂學者，同樣以自然科學方法來作研尋。據所報

告，似乎不能一概否認靈魂轉世之確有其事。但據中國人舊說，仍是一種魂氣不散，偶發的現象，亦如冤鬼爲厲一般，卻可與整個宇宙觀、人生觀無關。不能只據此等事，便認在人生界以外另有一靈魂界。而在中國人傳統的人生理想、人生修養上，則縱使每人生前有此一靈魂，每人死後仍有此一靈魂，亦貴在能消化此靈魂歸入人生，來善盡其人生道義。而此生前死後之一靈魂，則寧可置之不問，把它忘了。即如你上臺演戲，該一心一意和臺上其他角色共同演出一好戲，卻不要只想後臺。此是人生大藝術，亦是人生大道義。孔子「不語怪力亂神」，又曰「敬鬼神而遠之」。既不定要否認，卻不表其重視。若套用耶穌的話來說，不如說上帝事由耶穌管，世間人生界一切事，還是由孔子管，比由凱撒管，會好得多。

（原載民國六十四年六月四日、五日中華日報副刊）

# 生命的認識

每一人各自最寶貴他的生命。

生命最具體，然亦最抽象。因其最具體，故最易認識。亦因其最抽象，故亦最不易認識。生命又最多變化，亦於變化中見進步。人類生命，乃生命中之最進步者。然因其最進步，故亦最不易認識。

生命有大小。如草可說是一小生命，樹可說是一大生命。樹有枝有葉，每一枝葉亦不可不說他是一生命，只是小生命。而樹之本身，則可稱是一大生命。有時當犧牲小生命來完成大生命。如秋冬來臨，樹葉凋零，逢春再發，即是犧牲了葉的小生命來完成樹的大生命。故一樹生命，可達數十年百年以上，而樹葉則年必一凋。有時爲求樹之生長，而修剪其枝條，亦是犧牲小生命來完成大生命。爲求樹之繁殖，又必開花結果。花謝果落，生命極短，但另一樹之新生命，則由是

開始。花果亦可說是小生命，爲樹之大生命而始有其意義與價值。

生命最早何自來，此事尚不爲人所知。生命最後於何去，此事亦尚不爲人所知。今所可知者，生命乃自生命中來，亦向生命中去。

何以謂生命從生命中來？如樹上長枝葉，開花結果，父母生育子女等，其事易知。何以謂生命還向生命中去？其事若不易知。如樹葉凋零，爲求樹身完長。樹葉失去其小生命，爲護養樹身之大生命。故曰生命還向生命中去。人人期求長生不老，但若果如願，將妨礙了此下的幼小新生。故每一人必老必死，乃爲著下面的新生代。故知生命之死亡，乃爲生命之繼續生長而死亡。換言之，則一切死亡，仍死亡在生命中。

由「身生命」轉出「心生命」乃是生命上一絕大變化，絕大進步。

一切禽獸眾生，皆已有心的端倪，亦有心的活動，但不能說其有了心生命。惟到人類，始有心生命。但在原始人時期，其心生命亦未成熟。須待人類文化愈進步，其心生命乃益臻成熟，益臻壯旺。

最先，是身生命爲主，心生命爲副，心只聽身的使喚驅遣。但到今天，心生命已轉成爲主，身生命轉退爲副。換言之，主要的生命在心不在身。在先，飢飽寒暖是人的生命中最大要事。心

的作用，只在謀求身的溫飽上見。但至今，則喜怒哀樂，始是人的生命中之最大要事。人生主要，不僅在求溫飽，更要在求喜樂。而所喜所樂，亦多不在溫飽上。

喜怒哀樂，是心生命。飢飽寒暖，是身生命。飢飽寒暖，僅在身體感覺上有少許分數相差。喜怒哀樂，則在心情反應上有極相懸殊的實質相異。

身生命是狹小的，僅限於各自的七尺之軀。心生命是廣大的。如夫妻、父母、子女、兄弟，可以心與心相印，心與心相融，共成一家庭的大生命。推而至於親戚、朋友、鄰里、鄉黨、社會、國家、天下，可以融成一人類的大生命。此惟心生命有之，身生命即不可能。

身生命極短暫，僅限於各自的百年之壽。心生命可悠久，常存天地間，永生不滅。如堯舜的心生命，可謂至今四千年常存。孔子的心生命，可謂至今兩千五百年常存。存在那裏？即存在後世人心裏。古人心、後人心，可以相通相印，融合成一心的大生命。

即如歌唱彈奏，亦皆出自人類心生命之一種表演。聲音飄浮空中，一逝即去，不可復留。然而由心生命所發，則可永存天壤間。一代大音樂家，他的身生命，隨其屍體，長埋地下，腐壞以盡。但他生前一歌一曲，只把來譜下，後人可以依譜再奏。此歌此曲，可以在人間時時復活。古代詩人寫下一首詩，收在詩經三百首裏的，豈不到今已三千年，但依然不斷有人在誦這首詩？孔

子說的話，記在論語裏，豈不到今已兩千五百年，但依然不斷有人在說這許多句話？音樂如此，文學義理更如此。這是人類心生命不朽之明證。

人類的歷史文化，便是由人類心生命所造成。禽獸眾生，僅有身生命，更無心生命，因此不能有歷史文化。原始人乃及現代有些處的野蠻人，沒有進入到心生命階段，亦不能有歷史文化形成。

人既在歷史文化中生下，亦當在歷史文化中死去，其心生命亦當投入歷史文化之大生命中而獲得其存留。但其間有有名，有無名。有正面的，有反面的。歷史文化中正面有名人物之心生命，乃是在心生命中發展到最高階層而由後人精選出來作爲人生最高標榜、最上樣品的。我們該仿照此標榜與樣品來各自製造各自的心生命。

身生命賦自天地大自然，心生命則全由人類自己創造。故身生命乃在自然物質世界中，而心生命則在文化精神世界中。精神世界固必依存於物質世界，但二者究有別。如音樂歌唱，必依存於喉舌絲竹，喉舌絲竹屬於物質世界，必待人類心生命滲入，其出聲乃成爲音樂。風聲水聲，只是物質世界中之自然音，伯牙鼓琴，高山流水，雖說是模倣自然音，而注入了伯牙一己之心生命，乃成爲人類文化精神世界中之產物。物質世界之自然音，可以時時消失，時時變；但注入了

人類之心生命，則不易消失，不易變，而可以永久常存。

近代自然科學，亦是人類心生命所貫注、所寄存。但科學知識，只在物質世界中。科學創造，科學應用，亦仍在物質世界中。此等皆可變，可變則有進步。惟科學家之精神，乃是科學家之心生命之在精神世界中。此項生命與精神，則可常存天地間不變。自哥白尼、牛頓以來，天文學、力學皆已變，皆有進步。新知識產生，舊知識即消失。但牛頓、哥白尼之心生命，其在精神世界中者，可以至今不變、不消失，乃亦無進步可言。今人敍述哥白尼、牛頓天文學、力學之發現，主要乃在由此而見兩人之心生命之依然存在。至其發現，則至今已盡人皆知，不煩詳述。

有關人類身生命之享受，皆在物質世界中，亦有變，亦可有進步。目前中國人之身生活，較之兩千五百年前孔子之身生活，不知變了多少，而進步了多少。孔子時代之物質世界，至今全變了，全消失，全不存在了。孔子的身生命，也已同樣消失。但孔子之心生命，則在精神世界中，依然常在，永不消失，並亦不可變，因亦無進步可言。不能謂今天人類的心生命，已較孔子爲進步。

今再以樹爲喻。根埋地下，幹枝葉花果伸出空中。沒有根，即無幹枝葉花果。此如人類沒有了身生命，亦將沒有心生命。但樹生命之主要表現，應在其幹枝葉花果之不斷伸長與發展。樹之

根，乃爲樹生命之基本，但不能即以此代表樹生命。水與土，營養了樹的根；陽光空氣，則營養了樹的幹枝葉花果。自然科學物質創造亦如地下水土，只營養了人類的身生命，音樂、藝術、文學、哲理、宗教信仰、文字著述，則如空中之陽光空氣，營養了人類的心生命。兩者各有意義，各有價值，太偏重了一邊都不是。

但有時，身生命和心生命會發生正面衝突。中國傳統文化，一向能懂得心生命之意義與價值而加以重視。孔孟遺訓，殺身成仁，捨生取義，即是教人要能犧牲身生命來完成護衛其心生命。歷史上此等豪傑聖哲，古今不絕書。即舉臺灣嘉義吳鳳爲例。

吳鳳的身生命，早消失了幾近兩百年。但吳鳳的心生命，卻永存不朽，常在精神世界中。只要我們有心想接觸他，立刻便可接觸到。阿里山可以不斷開發，不斷改觀，今天的阿里山，已與兩百年前大不同，但吳鳳的心生命，則依然是那時的，不壞不變，可以赫然如在我目前，肅然如在我心中。每一人只要能投入此生命精神世界中，自會遇見他存在。這並不是一種宗教信仰，也不需任何科學實驗，又不是某種哲學思維與文學描寫，這乃是一件具體事實而表現在各人心中的一項生命精神。只要以心會心，自可知之。

軍中生活，有時易使心生命活躍勝過身生命。換言之，軍中生活，都該由心來支配身，不該

由身來支配心。又當使千萬個身只在一條心上活動。貴會都是經此訓練的人轉身來服務社會。歷年成績，亦已昭彰在人耳目。我曾親身目覩過貴會許多成績，尤其是花蓮太魯閣到天祥那一段橫貫公路，我幸能在正修工時去參觀過兩次。使我深深體會到人類心生命之偉大與其幽深之表現。不明白其中意義的人，只認爲是人身的勞力發生了作用。但當更透進一層來看到人心之艱苦卓絕與其萬眾一心之歷久不懈、每進益勵的那一番心生命精神之在其背後作主，乃使天地爲之變色，山川爲之改觀，風雲氣象，從奇祕中發光明。此多年來，遊人踵至，驚心動魄，莫不嗟嘆欣賞此一段偉大工程。但當更透進一層，體會到那是一番人類心生命之活動與努力。

然此尚是具體易見之事。更透進一層，便見臺灣開發三、四百年來，到處都可想見我們中國人閩粵同胞心生命所寄託之痕迹。更進一層，便知我中華民族國家歷史文化之所積累完成者，亦莫非由我中華民族四千年來之心生命之所積累而完成。

心生命必寄存於身生命，身生命必投入於心生命，亦如大生命必寄存於小生命，而小生命亦必投入此大生命。上下古今，千萬億兆人之心，可以會成一大心，而此一大心，仍必寄存表現於每一人之心。中華四千年文化，是中國人一條心的大生命，而至今仍寄存表現在當前吾中國人每一人之心中，只有深淺多少之別而已。若不在此一大心中生活，此人便如沒有其生命，只如禽獸

眾生般，有其狹小短暫之身生命而止。

今天我得機會來此作演講，亟盼貴會諸君子益警惕、策勵此心，各把每人的個別心會通成一群體之共同心，又能上接古人心，下開後世心，來發榮滋長我中華民族的歷史心與文化心。如此，亦使各人的心生命乃得永存不朽於天地間。

（國軍退除役官兵輔導委員會演講辭，原載民國六十四年五月九日、十日中華日報副刊。）

# 人生何處去

人生向何處去，亦可答稱：人生必然向死的路上去。生必有死，但人死後又向何處去？此一問題，乃從人生問題轉到人死問題，其重要性也決不在人生問題之下。

解答此問題者，可舉三說爲代表。一佛家說。佛教雖起在印度，但其完成與暢行，則全在中國。佛教言人死當歸涅槃，涅槃乃一種虛無寂滅義。一切現象，皆在寂滅中來，亦向寂滅中去。但人生還向寂滅，事有不易。人身由地、水、風、火四大合成，人死則四大皆空。但人生時有作業，此業則不隨四大俱去，仍留存有作用，於是佛家乃有「輪迴」之說。生前作了業，死後會仍回入世。如是則死生輪迴，永無終止，譬之如一大苦海。故人生前，唯當減少作業，俾可逐漸超渡此苦海。先求出家，擺棄父子、兄弟、夫婦種種親戚關係，又須節縮衣食種種要求，把人生作業盡量減少至最低度。尤須能轉換作業，大慈大悲，救苦救難，方便幫助人同出此苦海。如是乃

得逐漸回歸涅槃。至於消極自殺，如投身懸崖等，亦非正途，因其生前作業仍在，將仍不脫輪迴之苦。其次是耶穌教，上帝創世，亞當、夏娃犯罪被謫，降世爲人。果能知罪修行，及其死後，靈魂仍可回到天堂。

耶、佛兩教雙方之宇宙論及人生論各不同。耶教有上帝、有天堂，人生由天堂因犯罪惡墮落入塵世，故耶教對此人生，主張一種「原始罪惡論」。此塵世即是一罪惡聚，必有一末日，受上帝之總清算。佛教則無上帝、無靈魂，只有此作業輪迴之苦海。佛教亦有往生極樂世界之說，但此極樂世界，實際即是一淨土、一涅槃，一切皆空，應非如耶教之天堂。

佛教入中國，已在東漢後。耶教更後，其流行已在明代之末。中國人在此兩宗教傳入以前，自己另有一套信仰。此當以儒家教義爲主。子路問死，子曰：「未知生，焉知死？」孔子意，要懂得死後，先要懂得生前。生是此人，死亦是此人。若不懂得生前那人，又如何會懂得死後那人。然則人究是什麼呢？孟子曰：「仁者人也。」大家總認此六尺之軀之此一個我爲人，其實此六尺之軀之此一個我，卻並不眞實即成爲一人。人必在人群中成一人，必在與其他人配搭下始成爲一人。如嬰孩初生，若無父母養育，亦得其他人養育，否則此嬰孩如何得成人？其實，嬰孩成人，也只成了一我，還不得眞稱成一人。自然生人，根本便是不完全的，或是男，或是女，各得

一半。必男女相配搭，乃得再生下一代人。故中國人稱男女交媾爲「人道」。無此道，也即無此人了。慈孝之道，老幼相顧；夫婦之道，男女相悅；此皆是「人道」，亦即是「仁道」。人在仁道中始成人。鄭玄說：「仁者，相人偶。」這是說人與人相配搭始成仁，即猶說人與人相配搭始成人。從此義說下，亦可說：人從人中生，亦向人中死。

遠在孔子前，魯國人叔孫豹有「三不朽」之說。若把此六尺之軀認爲人，人死了，一堆骨肉，終歸腐爛，那有不朽之理。縱使如古埃及人作爲木乃伊，好像此六尺之軀依然存在，但此活的人則究已死了。但若深一層看，每一人之生，必生在其他人之心裏，如嬰孩必生在其父母及其他養育他之人之心裏。同樣道理，其人之死，亦必死在其他人心裏。其實死後無知，在死者自己，或許並不知他自己之死。則每一人心裏，在其生前，其實是只有生，沒有死；但在其他人心裏，則知他死了。換言之，也只是在活人心裏知有死，因而爲他悲哀，弔祭他、紀念他，還好像他沒有死般。豈不他依然仍活在其他人心裏。但此亦爲時有限。若此種心情能永久維持，其人長在他人心中，此則謂之不朽。

叔孫豹以立德、立功、立言爲三不朽。立言不朽，最易明白。如叔孫豹說了三不朽那番話，兩千六百年到今天，仍多人在說他那番話，那番話像並不死，則說那番話的叔孫豹，也像並不

死，好像叔孫豹仍在說他那番話。立功如大禹治水，若使沒有夏禹，洪水氾濫，那時的中國人早全淹滅了。後世的中國人，紀念夏禹，永不忘懷，便像夏禹沒有死。立德好像最不關他人事，如大舜之孝，只是孝他自己父母，與其他人無關。但孝心是人類之公心，孝道是人生之大道，自舜以來四千年，中國社會不斷出孝子。那些孝子，固亦各孝他們自己父母，好像與舜無關，亦復各不相關，但他們那一番孝心，則大家共同相似，亦都與舜相似。所以在舜生前他那六尺之軀早死了，但舜生前那一顆心，則好像仍活在人間，因此亦謂之不朽。而且較之立功、立言更深入、更直接，因此乃居三不朽中之第一位，最爲不朽之模範與標準。

但孔子爲何不稱述叔孫豹那番話？據今推想，孔子只教人爲人則盡人道，且勿管死後。對父母自該孝，若爲求立德不朽而孝，那就此心夾雜，有所爲而爲，不得爲純孝。我只應一心求孝，我自應學舜盡孝道，縱使我不知有舜，我一心純孝卻與舜暗合，但不該爲要學舜之不朽才來孝。活一天做人，便該盡一天之人道，且莫管死後，所以說「未知生，焉知死」。人之生前，只是在人群中盡人道，乃始算得是一人。孔子之言人生，主要即在共同此一心，長久此一道，而總名之曰「仁」。至於孝弟忠恕，乃只是此仁心仁道發露之一端。人生即賴此共同之心與長久之道所維持。至於何人能在此人生中死後獲不朽，似非孔子所計及。

孔子又說：「有殺身以成仁，無求生以害仁。」活一天做人，便該盡一天人道。若在人道上要我死，我便該死。我之死，亦爲盡人道。死亦只是人生中一大道。若使人人不死，下面新人又何從能不絕地生？但在人道中則只該有人有道，不該於人與道之外別有一我。我是個人的，單一個人不得成爲人。人道則是共通的。須得有了人始有我，我須得在人中稱我。嬰孩學語先能稱媽，乃能稱爸，然後乃能稱我。苟若無人，何來有我。只要有此人，便該有此道。亦只因有此道，才始有此人。故我今日爲人，便該有道。道應我死，我便該死。可見人之死，乃是爲道而死。在自然之道中，人必該有一死。在爲人之道中，人有時該自盡，自求死。死亦只是人生中一道。「子絕四：毋意、毋必、毋固、毋我。」若有了我見固執，必欲此，不欲彼，私意既生，自不願死，死後猶更欲求不朽，豈不仍是一我見？而孔子用心則不在此。故曰：「朝聞道，夕死可矣。」道即指的人生問題，死亦已在內了。死後如何，便可不問，故孔子不談不朽，亦不討論人死問題。

但中國孔子以下之儒家，仍然常稱述叔孫豹之言三不朽。此只是退一步言之。只要不妨害到第一義，還可有第二義。孔子言仁，此是人生中第一義。叔孫豹言不朽，則已是第二義以下了。因人在人中生，還向人中死，人死後亦當還在人中，於是乃有所謂鬼神之傳說。鬼神有兩種，一

是人心中之鬼神，一是人心外之鬼神。孔子敬鬼神而遠之。孔子亦不定說人死後無鬼神存在，此指人心外之鬼神；只說我敬他便是，此指人心中之鬼神。生前死後，既屬兩個世界，死後的世界我不知，則我敬他也就不必要近他。而且也與他無可相近。故孔子及儒家只重祭祀。祭祀亦仍只是盡人道。孔子說：「祭神如神在，我不與祭，如不祭。」果使祭者之心不在，斯所祭之神亦如不在。必待祭者心在，斯所祭之神亦如在。可見死人之神，還是在活人心中，不朽亦只不朽在活人之心中。孔子曰：「甚矣我衰也，久矣我不復夢見周公。」可見當孔子未衰時，周公之人格與其事業，即周公之神，日常活躍呈現在孔子之心中。如此則豈不周公在孔子心中，一如其長在。但到孔子衰了，周公人格在孔子心中之活動也退了。這裏便有兩邊道理。似乎叔孫豹遠去向那邊說，而孔子則拉近來向這邊說。固然亦實是一個道理，亦只是一個事實，但經過叔孫豹說，還得有孔子說；而經了孔子說，則可不再有叔孫豹說，但亦仍不害其有叔孫豹之說。

孔子又說：「人能弘道，非道弘人。」若說鬼神即是道，亦可說，人能使鬼神在人間活現，但鬼神實是無法使他自己活現來人間。若如我們今天不信孔子之道，孔子之道也便不能在今天的中國社會中活現。孔子早已死在兩千五百年之前，那裏還有孔子之神存在？孔子所著重說的只是

這一面。但若我們自己心念一轉，只在我心上轉念到孔子，則孔子之道乃及孔子之神，便如在我目前，亦如在我心中。叔孫豹說的乃是這一面。只要我們懂得了孔子所說，叔孫豹之說，便已包含在內，說也得，不說也得。

後代的中國人兼信佛教。如說人生爭衣爭食，爭權爭利，到頭死了一場空。這也未始不是。但既知死後一場空，何不生前不爭不奪好好爲人？叔孫豹所言之德、功、言，固亦是人生中之業，但不是自私自顧作惡業。能立德、功、言，至少已是諸惡莫作。若果死後有輪迴，在六道中，至少亦必向上面輪迴，決不至向下面輪迴。所以人儘可在家作優婆塞、優婆夷，不必定要背棄父母，拋離妻子，出家爲僧爲尼。果能信從孔子之生前，豈不與信從釋迦之死後，還可兩全其美。

更後代的中國人，又兼信了耶教。但信耶教，仍亦可兼信孔子。孔子教人孝弟忠恕，仁義廉恥，修身齊家治國平天下。豈不在其生前，也已盡可能贖了罪？果使有上帝、有靈魂，孔子死後，他的靈魂也會奉召進天國。豈能因孔子在生前未知有耶穌，未信奉耶穌教義，上帝也把孔子靈魂和魔鬼一般罰進地獄；那上帝豈不太褊狹，太自私了！所以在明清之際的中國人，一面信上

帝耶穌，一面仍想保留孔子教孝、祭祀祖先之遺俗。其先為梵蒂岡拒絕，但到今則此爭持也漸歸平息了。

此刻科學昌隆，天文學、生物學上種種發現，在西方有「上帝迷失」之歎。但在中國，若把孔子儒家所傳的心性之學來體會耶穌的十字架精神，豈不反可更直接、更明白，不煩在上帝創世與降生人類的傳說上來多尋證據，多作辯護。又如舉世在衣食權利上奔競攘奪，若有某民族、某社會一意信奉佛教，群相出家離俗，為僧為尼，豈不將迅速自取滅亡？也只有如中國孔子儒家講求修齊治平大道，先能自求生存，而亦並不背於釋迦大慈大悲、救苦救難的那一套出世精神。佛家說：「做一天和尚撞一天鐘。」又說：「我不入地獄，誰入地獄。」在今天，信中國孔子教義，也正如做和尚撞鐘，也正是先進地獄，好救人出地獄。

我們的蔣總統，畢生信奉孔子儒義，但亦信佛教。如在日月潭，為紀念其母王太夫人，修建了一座慈恩塔。至其信耶教，則人人皆知。以一人之身，而兼信了儒、釋、耶三教，於此正見中國傳統文化涵義之宏通而廣大。此刻蔣公崩殂，依佛家教義說，在其六道輪迴中，應趨向何道；依耶教教義說，其靈魂是否直接已上了天國；凡此皆待各人信仰去決定。但他老人家，顯然仍活

在我們人人心中。立德、立功、立言，應長垂史籍，傳世不朽。此則依中國儒家義言，更屬明白可知，確切可信。三教精義，我不能在此刻深求，我再提出宋代理學家「喫緊爲人」一語四字來奉獻於凡信教人，信任何教，乃至不信教人，相與共勉。

（原載民國六十四年五月九日聯合報副刊，華岡中華學術院編蔣總統八十晉九誕辰紀念論文集）

# 人生之兩面

## 一

人生是一個整體，但爲研討方便起見，不妨將它分成兩方面來講。一是內在的心靈，一是外在的身體。心靈生活亦稱精神生活，身體生活亦稱物質生活。粗略言之，由大自然物質中醞釀出生命，再由生命中醞釀出心靈。但亦可說，只要有生命的，便有心靈精神。直從下等微生物開始，最少也可說便具有一個求生的意志。稍進一步，便有一種保生的智慧。更進一步，便有一種樂生的情感。此皆是一種心靈精神生活附隨於身體物質生活而見。亦可說意志在先，智慧次之，情感最後，此爲一切生命心靈作用進展之三階層。可是生命演進到人類，便見與其他生命大不同。其他生命，都是以物質生活爲主，心靈精神只是一種副作用，來幫助其物質生活的。而人類生命，卻似反轉過來，以心靈精神的生活爲主，而物質身體的生活，轉成爲幫助心靈精神生活的

副作用。主役之間地位互易。其他生命，像是以物質生活爲目的，心靈生活爲手段。人類生命，則以心靈精神生活爲目的，而以身體物質生活爲手段。我們中國人說「人爲萬物之靈」，此是說：人也是一物，也是一種生物，只人在生物中特別有靈。這個「靈」字就指的心靈，也可稱之爲「靈明」或「靈覺」。明與覺，是人類此心最重要的功能和作用。就自然演化言，先有了物質然後才有生命，有了生命然後才有心靈，這是進化程序一步步地如此向前推進。所以在生命中，心靈是最後進化所得，最有價值，又是最有意義的。我們說人的心靈精神生活乃超出於身體物質生活之上，只說的是事實，不是任何人所發的某種高論。

在人類生命中，最偉大的一點成就，就是人類能成群。成群也不只是由人類開始，動物間也已慢慢進展到有群，尤著的如蜂蟻。但人在群體生活中，又有了家庭、社會、國家和民族，這些全不是其他生命以物質生活爲主的所有，而是由精神生活中產生。人的生活，又有最重要的一點，就是人對自己生命能夠感到快樂。剛才所講的求生意志，乃及如何保持生命的一些智慧，此是大多數生命所同有。只有一種樂生之情，乃最爲人生之特出處。當然理智、情感可相通，但究不是一個。求知識，不一定便是快樂。快樂屬於情感方面。多數動物能哭不能笑。小孩子初生墮地，第一聲就是哭，要經過一段時期後才會笑。笑是人類所獨有，乃在大自然生命演進中一種最

寶貴的樂生之情。中國人稱「孩童」，「孩」字就指笑。人生普遍理想，應該少哭多笑。人生既以樂生之情爲其最高發展，而仍不能免於哀傷悲痛而有哭。此種哀傷悲痛之哭，亦爲人生情感中最可珍貴的。動物不會笑，也同樣不會如人之哭。換言之，哀與樂是眞人生，是人生之眞境界。

樂生先要能安生。生命在危險中便不安，當然就不樂。這個樂，不在身體上，不從外面加進去，而乃發自內心。人活著要吃，不吃就不能保持生命，但這是物質人生，屬於身體所需要。從動物到人類都如此。要求吃飽，事很簡單，但要吃得知味，便轉移到情感，轉移到心靈人生方面來。中庸上說：「人鮮不飲食，鮮能知味。」知味有多少階層，人與人不同。高級的人，才懂得高級的味。低級的人，只懂得低級的味。同是一碗鷄湯，在不同環境中吃，其味就各不同。鷄湯從外面吃進去，但味則從心靈內部感覺到。有時，一個人吃粗茶淡飯，比別人吃鷄鴨魚肉還好，這就是味不同。這個「味」字，在人生中牽涉很廣，也很深。我們總要自己生活得有味。由此可知，人生主要，應該是高出於物質人生之上的內部人生，應該是心靈的。其他動物，乃是以身體物質生活爲目標，以心靈精神生活爲手段的一種「心爲形役」的低級生命。高級生命則「形爲心役」，以身體物質生活爲手段，以心靈精神生活爲目標。我們定要認淸楚，在人類生活中，心的價值意義，遠勝過了身的價值意義。我們試看全世界人類，那一個民族的歷史文化傳統能特別看

準了這一點來加以提倡的，則只有我們中國人。我們中華民族的文化，看重心靈人生。這並不如我們今天所說，只是某些人所提倡的一種道德教訓，這乃是天地間生命順序之自然發展。我們中國人只是根據了這個自然實況而來加以發揮而已。

## 二

其次要講到物質身體生活與心靈精神生活之不同處。物質身體生活，大家都一樣。餓了要吃，冷了要穿，倦了要休息。但從另一面講，此種人生，乃是個別不相通的。我喝一杯水，與你不相干。吃飯各飽了各自的肚子，你吃飽了，別人並不飽。你穿暖了，別人並不暖。因此，在這些上，就必然會引起人類間相互的爭奪。但是精神生活便大不同，這是一體相通的。如今天在座諸位，若大家是來聚餐，該得準備多少吃的東西。但今天是來聽一次講演，一人講，大家聽，這是心與心之相通，是精神的。一人心中話，可說給人人聽。但一人手中食，不能拿供人人吃。中國人有句話說：「一人向隅，舉座爲之不懽。」滿堂飲酒，有一人向隅悲泣，則一堂皆爲之不樂。這是心靈精神方面的事。人生必到了心靈精神人生，才有這樣一個共通的境界。老子書裏說：「既以爲人己愈有，既以與人己愈多。」假使我今天是一個廚司，做菜請大家吃，大家吃飽

後走了，菜亦沒有了，所以來吃的也必得出錢買。但今天我是來講演的，將我心中話講給大家聽，不僅諸位聽到，我自己也會對我自己話有增添，有生發。這不是我講給諸位聽後，而我自己反而更多了嗎？吃的、穿的、住的，一切物質方面的東西，不能把給人。我把給了你，我自己就沒有，或者減少。至於心靈精神方面的，給予了人，自己一點也不減少，只有興起他人心靈上之共鳴。所以老師教學生，定會「教學相長」。歌星唱歌，定要有人聽。西方有些電影明星，不願意拍電影，而願意在舞臺上表演。因爲在舞臺上表演，下面有觀眾，心與心當下交感相通，他會感到更快樂。我們人都抱有一種意志，我的意志，得你贊成，我的意志會更堅強。我的智慧也不能老放在腦子裏，會枯槁窒塞，要得向人傳播，和人討論，智慧會更發展。這是精神生活。物質生活主要是鈔票、珠寶或者是權力。有了權力可以拿到財富，但財富權力都不能給予人；給予了人，自己就沒有。這是我們內在的心靈精神人生與外在的身體物質人生所不同之處。

加以物質生活爲時甚短。早晨六時進早餐，中午十二時仍得進中餐，下午六時又得進晚餐。飽吃一頓，只能維持一段時間肚子不餓。又且物質生活必是有限的，水喝夠了就不要喝，飯吃飽了又不要吃。但過了一段時間，又要喝，又要吃。疲倦了要休息，但睡久了便不能再睡，定要起身。所以這些都是一種有限度的滿足，距離一段時間就沒有，下面要再來求滿足。老是如此重

複，吃了還要吃，睡了還要睡。天天這樣，年年如此，而也沒有多大進步。我們不要認爲今天的物質人生是進步，今天我們吃一頓早餐，各色食品可以來自美國、非洲、歐洲或南洋，在以前是帝王所吃不到的，現在平民都可以吃到；但是吃下去了只是一個飽，在飽與飽之間，則並沒有進步。顏回「一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，回也不改其樂」。諸位在大旅館住下，在大餐廳裏吃一頓，不一定比鄉下窮人住茅舍、吃粗飯會快樂些。物質生活只是單調重複，一時容易滿足，但卻永遠不滿足。

且不講吃與穿，再來講人的整個身體。將來科學更發達，或許可以活到二百歲。但還是要分幼年、青年、壯年、老年。若只延長了老年階段，多活幾十年，天天在家裏吃，在床上睡，那又有什麼意思？若延長了壯年工作時期，儘工作，儘無休止，儘不滿足，又所爲何來？人有生老病死，這種物質人生，總是有限度的。精神人生卻可永久存在。每一人都能有所回想與記憶。回想幼年、回想父母、回想一切，我們所能回想的，卻都是心靈生活方面的。我們想到的是喜怒哀樂，感情方面的多。在那一個場合裏，我吃得最開心？我父親八十大壽，大家都來道賀，這件事永記不忘。在我心靈上，這是快樂的一天。或是有某種悲傷事，也永記不忘，這是在我心靈上最不快樂的一天。天天吃飯穿衣，都能記得嗎？這些是記不得的。眞的人生，才能留在記憶裏。天

天吃飯穿衣，有什麼好記的呢？也許在某一天吃了瀉肚，這會記得，平常吃就記不得。所以吃的人生，實是一番空虛的人生。我們不把它留在記憶裏，不再去回想。記得想到，就算有這件事。不記得，不想到，就如沒有了這件事。人生固然要一些記不得想不起的飽暖物質的人生，但我們卻不該不去看重那些可以記得想起的東西。

世界上各大宗教，尤其如佛教，幾可說都要把一切現實人生全不重視、全忘掉，來另外寄情於天堂樂土。這不是一件太容易的事，而且也是一件不必要的事。主要是在宗教精神與現實人生之外另有一個文化精神。教人能追想回憶永不忘的，就如我們中國文化與孔孟思想所理想的人生。

且從我們文化中來講我們的文學與藝術，重要精神也在此。中國文學藝術的重要性，主要便在叫人能不忘。即如音樂，也必希望有「餘音繞樑，三日不忘」之感。這些都要能深入我們心靈裏去，變成了我們生命的一部分，生命之永恆即由此見。孔子在齊國聽到韶樂，「三月不知肉味」。物質人生，遇到這樣的心情下，便全不足道。每一人，逢到喜怒哀樂眞激動了此心，都會如此。關於這點，我想不必多講。只要諸位各自反省，便見是愈想愈明白，愈想愈眞實。

也許諸位會說，物質生活是生活的基礎，這話並不錯。如建造房屋要先打好基礎，再在地基

上來動工建造。但人只住房屋中，不住在地基上。如我們今天在此講演，也是在房子裏，不在乎地基礎上。栽一盆花，沒有根，當然不成；然須能從根上開花，更要能結果才是。心靈人生乃是後期高級的人生，物質身體人生只是早期低級的人生。中國人並不是不懂得物質人生之重要，只認爲心靈人生更重要。在人生大道上，打好基礎，就應該開始建造。原始人自有了群體生活，心的需要與物的需要便該輕重倒置，便該有家庭，有社會，有民族，有歷史，便該開始跑上精神人生的大道上去。

## 三

在這裏，有兩條路。一條是正路，一條是崎路。人有了群，便走上了正路，一切吃的穿的物質生活易解決，不像以前要走崎路。但我們不要說條條大路可以通羅馬，儘多路可以走不通。你莫說任何手段都可得快樂，有些南轅北轍，不僅走不通，而且更遠了。今天的世界，是一個快樂還是痛苦的世界呢？今天的世界，是一個安定還是危險的世界呢？大家都像過了今天不曉得明天，人生如此般的不安，快樂又在那裏呢？無怪大家都感到煩躁苦悶。看一場電影，喝一杯咖啡，到館子吃一頓小吃，儘排遣也沒有用，痛苦暫去又生。但我們眞認爲人生是該痛苦的嗎？該

是永遠在一個危險不安的狀態下向前嗎？我們面前明明擺著幾條路，我們也該在這許多條路上有一何去何從之選擇。

我試舉個例：第一、如說創造與養育：現在只聽年輕人講創造，好像什麼東西都要創造，甚至主張要創造新的人生。但從前中國人不多講創造，而多講了養育。「創造」是從沒有創造出有，如沒有杯子，造出杯子。現在的科學，不知道創造了多少新東西新花樣。但中國人講「養」，講「育」，則是另一條路。一個小孩子，父母生下，已是一人，但不養，又怎辦？諸位試想，父母養育孩子成長，眞不容易。花草樹木，凡有生命皆須養。不管科學如何發達，也造不出一個生命。據說國外已發明了人工射精受孕。但究到何日，人類可以不用人生人？人工射精受孕，距離不用人生人目標尚遠。總之科學不能創造生命。如果能，這生命和我們今天的生命將完全是另外一件事。我們人現在的生命，必由父母所生。一胎一個，或兩或三，甚至一胎生了五個，全世界報紙都會登載。人不能像造杯子一樣，到工廠裏去生產，一造就是一千一萬。果是這樣，人還有什麼意義價值？造是造沒有生命的，養是養有生命的，兩者絕不同。但我們今天只看重「造」，沒有看重「養」。這在我們現代人的觀念裏，可說是一個很嚴重的缺點。而且造出來的物，本是無生命的，只造來給人用，而其結果反會來支配妨害人。如這講堂，許多椅子，來聽講的每人坐

一張。如將這禮堂作爲結婚等別的用途，一切就得重新佈置。今天，造出許多無生命的物來壓在我們有生命人的上面，轉使人生受支配，受壓迫，受妨害。歷史上，早已不乏其例。如埃及金字塔、羅馬鬥獸場，都是人造的大建築物。但埃及造金字塔，便送掉了埃及民族的生命。羅馬造鬥獸場，也斷送了羅馬帝國的生命。這是千眞萬確的。今天我們又快到這個階段了。

我且講一件事，現在掌握全世界人類生命大權的，卻像要轉到阿拉伯人手裏去。他們石油不賣給誰，誰就遭困，全世界都在發生能源問題，變成了石油來支配人。人類文化進步到今天，卻使全世界人都進入石油支配之下，難道這就是人生文化的理想與進步嗎？這顯然是物質在阻礙著人，在支配著人。又如原子彈核子武器，可以毀滅全世界，變成人人都怕。美國、蘇俄，是今世界上兩個核子大國，但他們也都怕。核子武器究竟到那一天可以決定不用，現在還看不出來。天地間本沒有核子武器，由人造來傷害人，到頭也會傷害到自己。即如你蓋一所房子，太大了，那房子不但會阻礙你的前途，連你的子孫們也會受害。中國古人說「高明之家，鬼瞰其室」，就是這道理。

當我在小孩時，大家都講教育救國，今天轉講科學救國。中國傳統文化最偉大處就是講教育，「育」就是「養」。「十年樹木，百年樹人。」栽培樹木要等十年，栽培人要等一百年。一

百年早已換了三世，那不太遠嗎？但我們中國人到今已有五十個一百年。五千年的歷史，都是養來的，不是造出的。怎麼一下子可以造出五千年歷史來？今天我們卻要一下子來創造我們自己所想像的新中國人，其實卻是要把中國人變成西洋人、美國人，把學校全變成工廠，天下那有這般輕易事？造化本是天地功能，中國人也是天地造化所生，又經幾千年培養，豈是一天所能改造！工廠固是重要，可以製造東西，但學校更重要，學校功能在養人。東西賣出可以賺錢，但培養人才不是賣出去賺錢的。如我們種一盆花，要施肥，要修剪，要細心培養，慢慢等它開花。我們講教育，德、智、體、群、美，皆在養育人所既有的心靈和精神和德性方面的，豈可隨我意製造。中國人一向看重教育，又豈如美國杜威所說，教育等於是一張支票，可以到銀行裏兌現。中國人的教育理想，注重在培養人的心靈精神，養心、養性、養智、養德，中國人在這「養」字方面卻講得很多了。

第二、講到方法與工夫：有人說，有兩句中國話，現已變爲世界話。一是「頂好」，二是「工夫」。這兩句話，都是外國人學中國話喜歡說的。最近美國拍了一部電影叫「中國工夫」，來宣傳中國人的武術。如打太極拳，若論方法，兩三個月就會，但要打得好，就要下工夫。現在人總喜歡講科學方法，常有人向我問讀書方法，其實讀書更要是肯下工夫。如打太極拳，下了二三

十年工夫，自然就好。在二十年前，我看到梅蘭芳舞臺生涯五十年一書。梅蘭芳是科班出身，從小學起，待他到上海掛頭牌，還不斷用心學，他畢生花了五十年的工夫，別人自然就唱不過他。當然也要有方法，但有了方法還要有工夫。科學家在實驗室裏下工夫，往往幾十年不輟。中國人好講工夫，文學藝術方面不必講，更要是做人。孔子說：「吾十有五而志於學，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳順，七十而從心所欲，不踰矩。」這不是畢生在下工夫嗎？大聖人自十五志學開始就懂得自己養自己，今天我們有沒有能當心自己的呢？我想一般所當心的，只是外在與身體有關屬於物質方面的。最了不得，或許可以做到孔子所說的「三十而立」。可是今天我們中國人卻總是立不起來，外國人向東，我們也向東，外國人向西，我們也向西；自己不立，總跟著外國人學樣。近百年來我們就從沒有自立過。「三十而立」已很難，「四十不惑」就更難。他們有錢有武力，我們沒有，好像一切問題就解決不了。「五十而知天命」，那更難。孔子一生學不厭，教不倦，學做人，學自己生活。孔子說：「學而時習之，不亦說乎。有朋自遠方來，不亦樂乎。」學與教育有他自己的快樂，卻得要有自己的工夫。

諸位也許會說，那是過去農業時代的話，今天已到原子時代。但那就可以不學不教，另來一套方法嗎？明代理學家們說：「工夫即本體，本體即工夫。」這是哲學上的話。總之我們中國人

很看重工夫。但至少，今天我所接觸到的年輕人，只是問方法，沒有看重到下工夫。我認爲工夫即是生命，要花時間，時間亦即是生命。我告訴諸位，一分鐘不用工夫，就是浪費了一分鐘時間，也就喪失了一分鐘的生命。中國人的一切至要方法就是下工夫。今天外國人看到中國人的武術，遂認識到中國「工夫」二字。我們要知道，向人討方法易，自己下工夫不易。中國人常講修養工夫，孔子便是七十年在此工夫上，如何我們不去重視工夫！

第三、是新與舊：今天一般人只喜歡講新，不喜歡講舊。新時代、新風氣、新思想，甚至要講新民族和新國家，一切都要新。可是舊的也不是全不好。有的要新，有的要舊。中國人說：「器惟求新，人惟求舊。」朋友要舊，鄉里要舊。造出來的東西要新，如新房子，新衣服。但如說要新家庭，父親不是原來的舊父親，母親也不是原來的舊母親，連兄弟姊妹妻室兒女也都不是我原來那一批舊的，那我定會大哭一場。倘使我活到五、六十歲，父母兄弟姐妹妻室兒女都健在，這不好嗎？新朋友總不如舊朋友，新民族也總不如舊民族。中華民族已有五千年歷史，現在認爲舊了，定要去創造一個新民族，這又是什麼道理？我們的生命愈舊愈值錢，青年中年總不如老年，因老年中已包括了青年中年，而且舊生命中有新生命，新生命中不一定有舊生命。天天吃飯，每天要有些新的加進去。讀書做學問，也要今天的能和昨天不同。並不是有了舊不要新，但

今天我們所講，則是只要新不要舊。或許我講話似乎多用了一些力，但我用力講這裏，並沒有去反對那邊。或許諸位聽我講這邊，覺得奇怪，其實也並不奇怪。諸位試去多看幾本中國書就知道。中國書裏有新，卻也有舊，其實外國書也一樣。新與舊，兩不能廢。我們只能在舊的中間來求新。世上最舊的莫過於我們這一個中華民族，今天我們一意求新，要科學方法創造，但舊的終不能丟掉。舊家庭、舊社會，不能儘求翻新。舊歷史，也不能重寫。所以舊的我們也要，我們要能以舊爲主，從舊中求新，不能喜新棄舊。

第四、要講止與進：今天大家異口同聲都在講進步。「止，吾止也；進，吾進也。」「知足不辱，知止不殆。」中國人也非不講進，但講進也要能知止。「載飛載止」，要在此止上停得下。只求進，不知止，那不行。一隻足止，一隻足進。先要站穩，能止，才能進。若要兩足一齊進，這只是跳躍。可是跳了一步之後，還要雙足落地，站穩了再能跳。出外旅行，下了飛機，首先該去找一個旅館，不能一天到晚在街上跑，有了旅館才得安定，有了休息才能再遊覽。今天我們一切都要講進步，不進步就是落伍，這是對的。但我要問，進步到那裏爲止？有沒有一個歸宿？今天我們人類最大問題是只求進步，不求歸宿。沒有歸宿卻最痛苦。如出外跑，從早到晚不回家，天黑了怎辦？到館子裏吃頓飯，吃了後又怎辦？去看一場電影，電影看完了又怎辦？再到

街上跑，跑到什麼時候止？總得要一個歸宿。無歸宿，比不進步更痛苦。世界上各大宗教都告訴我們一個歸宿，可是這個歸宿不在我們活著的時候，而在我們死了之後，始是上天堂，往西方極樂世界。但人在活著時也要有歸宿，要如我剛才所講一足止，一足進，無論跑到那裏，隨時都可以停下來，隨時有個歸宿。人生要能這樣才能安，才能樂，此始是所謂圓滿。中國人所講的「圓滿」，也就是今天所講的「頂好」。我有一百萬家產，你有兩百萬，我當然不是頂好，可是他又有了三百萬，你又不是頂好。人生不能從比較上來論。「大學之道，在明明德，在親民，在止於至善。」百善孝爲先，「爲人父止於慈，爲人子止於孝。」中國人認爲，至善便是人生歸宿處。舜的家，可說是一個最不理想的家，但在舜也只有孝，因舜之孝，而舜的家也一切改造了。孝從心發，盡人所能，孝是不講物質條件的。拿一千元給父母是孝，向父母拿一千元繳學費也並非不孝，孝不孝只在自己心上。「與朋友交止於信」，信也只在心上，沒有物質條件。中國人這一套話，到今天已講了兩千多年，我想再過兩千多年，這說法還是會存在，還是說得通，行得通。中國人講一個「止」字，並不妨礙了進步。進步也要不妨礙隨時有一個歇腳，這歇腳就是人生一大歸宿。佛教說「定」，說「慧」，說「止」，說「觀」。如車兩輪，如鳥雙翼，兩個輪可以動，兩個翼可以飛。我們千萬不該只講到一偏去。

第五、慾與情：慾是要拿進來，情則要拿出去。我們與父母兄弟姐妹相處，與師友同學交往，懂得要拿出的，便是情，這也是精神生活。吃飯穿衣只講拿進的，這是物質生活，這是欲。欲無止境，情則有止。如我買一部電視機，認為不好，要去換一部彩色的。買了一輛車，認為不好，要去換一部最新型的。外面變，我也跟著變，此所謂「欲壑難塡」。情則可以當下停下不想換。外面儘變，我不變。父母老了，我還是孝。子女長大了，我還是慈。這一人如果多情寡欲，他定是一個快樂人。如果是多欲寡情，最好不和他交朋友。使我今天偶有不樂，且自己反問自己，究是為著情，還是為著欲？欲望有小，有大。如上了月球，還要上火星，這是為了研究物理，但依然是一種欲，卻並不是人情，也不是天理。天理不一定要人上月球，從前人類並不曾上月球，卻不能說那時人類無天理。我此刻並未上月球，也不能說我此人無天理。滅天理而窮人欲，則是大不應該的。今天全世界人類都在提倡欲望，尤其是許多商家登廣告，做宣傳，想盡方法要引起你欲望，好把你錢袋裏的錢吸收去，要你去買他的東西；但你所買這些東西，卻都與你不發生感情。也可說，凡是登廣告作宣傳，一切哄動你，對你都沒有感情。反過來說，我們少一輛汽車，並不就是人生缺點。少了父母、夫婦、兄弟姐妹的懽情，這才是人生最大缺點。這是金錢買不來的。一面是物質人生，另一面是精神人生。

第六、是德與力：「驥不稱其力，稱其德也。」「王者以德服人，霸者以力服人。」今天世界上，都是心不服，我買你的東西，卻並不佩服你。我與你結盟聯交，是怕你有原子彈，怕你不賣給我石油，也非爲佩服你這一國家。私人之間，也有王道、覇道之別。物質進步，只表現了人之多欲與有力，並不表現了人之多情與有德。若人類盡成爲寡情缺德之人，則物質種種進步，終於救不了人類。

## 四

我今天所講，似乎有點偏重於講中國文化。我認爲將來的世界，正要中國文化來領導。近代世界，由西方人領導，發生了第一次以及第二次世界大戰。是否不再發生第三次，此刻還不能知。他們正靠打仗來領導，不打仗，誰會佩服你領導？今天諸位手邊都有一本陽曆，年初我在臺中的演講詞，與今天所講有些相同的地方。我認爲中國文化可以救世界。其實講起來也很簡單，因爲中國文化是農業的文化，西方是商業的文化。農業文化要下工夫，商業文化要講方法。用什麼方法去賺人錢，大學裏也開有廣告課，怎樣登廣告才賺錢？農人講養，一塊田，父傳子，子傳孫，一代一代傳下。中國人看重時間，愈久愈好，耕熟田好過墾荒。西方人做生意要跑新碼

頭，所以他們講新講進，中國人講安講樂。我剛才所講的許多點，都可說是農村人和城市人的不同。如農村人感情重，都市人欲望重。如此類推，東方文化偏重了人生之這一面，西方文化偏重了人生之那一面。要講人生，那一面也不能少。但在農業文化裏可以產生出商業，在商業文化裏卻不能產生出農業。農村人心可以救今天的世界，都市人心不能。中國社會分士、農、工、商。士在最前，因為士懂得人生大道，他可以領導社會。但此後中國社會也快沒有士了。今天已是只有「公教人員」，都變成了一種職業。若論職業，自不如工商界。今天我們學西方，又一切都要講民主。其實西方今天的民主，也操在工商資本家手裏。如美國今天的選舉法，將非變不可。我們社會沒有錢，那能學得像美國。我們要把眼光放大放遠一點，不要光看人家羨慕，應該回頭來看看自己。說外國好，我固贊成。說中國不好，我也贊成。但總也有些好的地方，才能五千年立足於天地間。如說中國都不好，擁有了七億不好的人，又怎麼辦？其實中國不好，那會有七億人口？又那會有五千年歷史？一人活了八十九十，定有人來問你養生之道。我們的民族，活了五千年，有了七億人口，卻定要去問人立國之道。青年該比老年人健，但不必也如那老年人壽。

我今天舉出了許多點，只說一個人不要太偏向外面。人生有其內部心靈方面的人生，也有意義和價值，至少不比外面物質身體方面的人生意義價值差。前兩天我在報紙上看到日本前首相

佐藤有一番講演，他告日本人說：「我們現在要講道德革命，來革新教育，再這樣講物質文明，下去將會不得了。」他究也是一個東方人，他也讀過中國書，所以能這樣說話。其實西方也非沒有人說這些話。總之，我們不該專向外面看，人生不專在外部，物質人生外還是有心靈人生。心靈人生主要在求安樂。我請問諸位，人生除了求安樂之外，還要求什麼？

（中華民國六十二年十月二十八日臺北教育部社教司文化講座講辭，六十三年二月社教司編文化講座專集之九，三月教育與文化四一三期轉載。）

# 附錄

## 一

我從前草過一篇「靈魂與心」的文章，大意是要從哲學思想之基本處，粗枝大葉地來分辨東西雙方思想之異同。本文亦仍此旨，盼讀者能參考互觀之。

要說到人的生命，便連帶想到時間。時間與生命，幾乎有些處不能嚴格區別。沒有時間，便沒有生命。但時間又是如何的一會事呢？普通想像時間，恰如一條直線般，從過去經現在到未來。而那線則其長莫測，從很遠的過去到很遠的未來，不見其首，不見其尾。過去之長不可知，未來之長又屬不可知，只有現在，卻又其短無比。現在只像是過去與未來之交界處，並且刹那刹那變滅，刻刻不停留，因此現在只如電光石火一般。將此短促不停留的現在，與無限悠遠的過去與未來相較，自然使人對於生命要發生無限的悲愴與無限的惶恐。

大體上說來，印度佛教思想，尤其對現在的短促性更描述得用力。而現代西方科學智識，則對過去與未來之悠遠尤其發揮得具體而詳確。自人類歷史上溯生物進化，再由生物進化推到地層沿革，再由地層沿革逆推到天文演變；從前認爲悠遠不可知的過去，現代科學智識已知道了不少，但到頭依然是一個不可知。而且正因爲對過去所知的多了，卻感到過去之悠遠不可知者更甚更悠遠了。其未來方面，也隨過去之智識而相對進展，先由人類歷史懸想到人種絕滅，嗣由地球冷卻而懸想到生物全息，再至於太陽熱力消盡。而天體之渺茫不可知的部分，還是依然的不可知，一樣如對過去般，使人感到未來之悠遠不可知，是更甚更悠遠了。

總之，過去與未來之悠久，一樣是不可想像。人類對過去與未來之智識愈增，則其不可想像亦愈甚。過去與未來之悠遠愈覺其不可想像，則相對的人生現在之短促亦更見爲不可想像了。這是古代印度佛學與近代西方科學智識之所昭示，亦即人類對於時間的一般想像之所同。莊周有言：「我生也有涯，而知也無涯。以有涯隨無涯，殆已。已而爲知者，殆而已矣。」這一句話，從現代人的智識看來，是更確切更有味了。

## 二

但此處卻有一問題，從哲學見解上說，是屬於知識論方面的問題。試問過去之悠遠究竟有限或無限？若有限，則試問起原何始？若不知起原何始，如何說其有限。若謂是無限，則無限不可知，既不可知，又何從而知其爲無限？當知無論謂有限或無限，皆非人類智識所能知。既非人類智識所知，則又何從論定其爲有限或無限？其對未來方面亦然。更有進者，過去之原始，不可知；未來之終極，亦不可知；因不可知，則又何從而知過去現在未來之成一直線狀而進行？換言之，安知過去之原始不與未來之終極走上同一方位，歸宿於同一處所乎？既屬同一不可知，何從而判分兩域？必曰若者爲過去，若者爲未來，其間劃若鴻溝不相會通合併乎？其實凡屬所謂過去與未來者，就人類智識言，皆尙屬現在。其眞過去與眞未來，則已超出人類智識之外，人又何從而知之？

故苟本人類智識嚴格言之，人生只有兩種時間或兩個世界；一爲可知者，一爲不可知者。人生由不可知來，復回歸不可知去。世界之原始與終極，人生之過去與未來，皆屬不可知。既屬不可知，則安知不同一境界，同一性質。如是則並無三世，只有兩世；並非一直線，乃成一圓形。因其由不可知而來，仍歸不可知而去，並非無限向前，而係循環往復也。今試作略圖如下：

1. 時間之直線觀

過去

現在

未來

2. 時間之球形觀

過去

現在

未來

此兩種時間想像之不同，影響於人生觀之差別。凡想像時間作直線者，必以人生爲無限向前；凡想像時間作球形者，必以人生爲圓滿具足。

## 三

佛學上之三世輪迴，此即一種無限向前也。今日西方科學界之進化論與機械論，此亦一種無

限向前也。惟印度佛學對此無限向前之人生發生一種厭倦，遂主以無餘涅槃滅度之。今日西方人之對此無限向前之人生，則即以一種無限向前之精神與興趣追逐之，因而勇往直前，無所顧慮亦無所怯弱。

此兩種人生觀，雖勇怯不同，欣厭有異，然有一相似點，即皆以人生爲無限者。人生既屬無限，而現前實際，則甚短促，乃即以短促爲無限。佛家主張一念三千，西方人受科學薰陶，亦僅圖目前實際人生之滿足。既不主懷念歷史，亦不主祈嚮將來，宗教精神與古典主義皆若與科學觀點不相融洽。

故近代科學觀念上之現在，雖與古代印度佛學之現在，廣狹不同，其積極與消極之態度亦異，然其在無限之人生中，只有把捉現在，不問過去與將來之意味，則頗相類似也。

## 四

中國人之人生觀則實從球形時間觀中得來，故常主人生爲圓滿具足，而不認爲無限向前。所謂無限向前者，乃主人生如一直線，從可知之現在走向不可知之將來。所謂圓滿具足者，乃主人生如一球形，其生命之可知部分，乃屬此球體之浮面；其不可知部分，則屬此球體之底層。此浮

面與底層，本無分別，實屬一體，僅以人類之智識而分別之爲二。人類智識對此球體，如一橫切線。其呈顯於人類智識線之上者，則見爲浮面，其沉隱於人類智識線之下者，則見爲底層。

大體言之，此人類智識線之橫切面，僅當此球體之極薄部分，浮面極小，底層極大。又此球體時時轉動，故此呈顯於橫切線以上之浮面，亦時時而變。要之，則爲此球體之極小一部分，則雖萬變而終不變也。

中國人稱此浮面曰「陽」，稱此底層曰「陰」。此在易經始用此二字，其在莊老，則常稱曰「有」「無」。天地萬物生於有，有生於無，天地萬物復歸於無。

此所謂有無者，乃指名字言說，現在人之所知。過去與未來，人之所不知，不知則無可名字言說。既不可名字言說，則過去未來混論爲一，不得強不知以爲知、必以若者爲過去若者爲未來也。

## 五

既主人生從不知來，又回歸不知去，其人生之可知部分，較之不可知部分，又屬渺小難論。故人生者，乃此不可知部分之一小點而爲可知者，而其混論，整體則爲一不可知。「可知」與「

不可知」混論爲一體，若以此整體譬之如一球，人類之智識譬如一水面，此球體浸入此水面，其大部則沉浸在水面之下，此爲過去與未來，屬於不可知者。其浮現在水面之上者爲現在，屬於可知者。此球體在水面時時轉動，故浮面可知部分亦時時新異，不居故常，如此之人生所以見爲圓滿具足者，因可知與不可知既屬一體，則人生並非由此至彼，永永向前；實僅爲一體之循環轉動，往復無端而已。

如此則過去、現在、未來，連爲一圈，生命與非生命融爲一體，既不需永遠向前追逐，亦並無無窮數之三世輪迴，並不需別求超升，轉入另一世界，此在中國人觀念，即爲「天人合一」。其球體之底層爲天，其球體之浮面爲人，人生即在大自然中，而爲大自然之一部分，此大自然之永久生命則循環無端，周而復始。

在人類短促之智識中，則若有過去、現在、未來，在大自然之永久生命中，則無起無迄，無首無尾，常此翻滾轉動而已。生命並非由此至彼，故爲現前具足也。

編者案：本稿從錢先生遺稿中理出，原稿無題，似尚未完篇。據稿紙及字跡考證，本稿或寫於民國三十六年，先生在昆明見思想與時代發表其前兩年所著靈魂與心一文，有感而續作。

